<36612074410017

<36612074410017

Bayer. Staatsbibliothek

Ph. sp. 499

Locke

Philos. Anthrop. Scr. part. 1384.

R.

Locke's Versuch über den menschlichen Verstand

aus dem Englischen übersetzt
mit einigen Anmerkungen und einer Abhandlung
über
den Empirismus in der Philosophie

von

D. Wilhelm Gottlieb Tennemann.

Erster Theil.

Iena,
im Verlag des akademischen Leseinstituts,
1795.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Vorrede

des

Ueberſetzers.

Eine neue Ueberſetzung von Locke's Verſuch über den menſchlichen Verſtand dürfte leicht als eine nach dem jetzigen Zuſtande der Philoſophie ganz überflüſsige Arbeit angeſehen werden. Wozu, könnte man fragen, ein ſo weitläufiges Werk überſetzen, in dem nichts geſagt iſt, das nicht ſeit dem weit beſſer und gründlicher abgehandelt wor-

 den

den; das neben manchem Guten doch auch viel Unrichtiges enthält? Und wenn es auch lauter Wahrheiten in ſich faſste, ſo ſind es doch nun längſt bekannte Sachen, welche durch den Stil und den Vortrag des engliſchen Philoſophen keinen neuen Reitz, keine neue Empfehlung erhalten. Seine Philoſophie und Sprache erhebt ſich nicht über das Mittelmäſsige; er gehet in keiner Unterſuchung auf die letzten Gründe zurück, er erſchöpft keinen Gegenſtand; und man ſucht daher vergebens Aufſchlüſse über irgend eine intereſſante Speculation oder Idee. Er trägt nur das vor, was dem gemeinen Menſchenverſtand, ohne tiefe Forſchungen, Erörterungen und Demonſtrationen einleuchtet, und ſchreibt daher auch für keine Philoſophen im ſtrengen Sinne dieſes Worts, ſondern vielmehr für die zahlreichere Klaſſe von Menſchen von geſundem Verſtand. Und auch für dieſe iſt ſein Buch nicht zweckmäſsig

ſsig, weil es zu trocken und ohne gefällige Darſtellung geſchrieben iſt. Was für Nutzen ſoll man alſo von einem ſolchen Werke erwarten. Iſt nicht eine Ueberſetzung davon etwas Ueberflüſsiges, deſſen wir in dieſen ſchreibſeligen Zeiten ſchon ſo genug haben?

Dieſe und andere Einwendungen hat ſich der Ueberſetzer ſelbſt oft vorgehalten, und er war daher lange unſchlüſſig, ob er dieſe Arbeit übernehmen oder aufgeben ſollte. Nach reiflicher Ueberlegung aber fand er auf der andern Seite eben ſo ſtarke Gründe, welche für dieſe Unternehmung ſprachen; und er lieſs ſich endlich durch die letzten, wozu noch die eigne Aufforderung des Verlegers kam, beſtimmen. Davon muſs er jetzt dem Publicum einige Rechenſchaft ablegen.

So ſehr auch die Lockiſche Philoſophie von Seiten der Popularität und des Mangels

an Gründlichkeit vielleicht Tadel verdienet, so ist sie doch an sich und durch die Folgen, die weitaussehend genug sind, immer eine merkwürdige Erscheinung gewesen. Locke hatte denselben Zweck als Kant. Er wollte den Inhalt und Umfang des menschlichen Verstandes bestimmen, und durch Festsetzung seines Gebiets der Philosophie nicht nur eine sichere Grundlage vorbereiten, sondern auch aus ihr die Streitsucht und den Geist des Zweifels verbannen. Wenn nun gleich die Ausführung dem Zweck nicht entsprach, so ist doch dieser schon an sich wichtig genug, dass er auch jetzt noch die Aufmerksamkeit auf diese Philosophie lenken kann, und er erhält dadurch noch mehr Interesse, dass in der neuesten Epoche der Philosophie die Kritik des Verstandesvermögens das Hauptthema worden ist.

Es ist wahr, dass man in dem ganzen Werke nicht viel neue oder unbekannte

Ideen

Ideen findet; allein eine Vergleichung mit der kritiſchen Philoſophie wird doch immer noch merkwürdige Stellen genug aufweiſen, in welchen Locke ſich den Ideen des Königsbergiſchen Philoſophen mehr oder weniger näherte, z. B. die Unendlichkeit der Vorſtellung von Zeit und Raum wegen der unendlich möglichen Syntheſis; andere, wo er Winke auf fruchtbare Unterſuchungen hinwirft, die dem künftigen Nachdenken aufbewahret blieben, und nun durch die kritiſche Philoſophie wirklich ausgeführt worden ſind, z. B. der Wink von der Unzertrennlichkeit der Zeit und des Raums 2 B. 15 Kap. §. 12. am Ende. Ueberhaupt iſt es intereſſant, die Lockiſche Philoſophie mit der Kritiſchen zu vergleichen, und zu bemerken, wie die erſtere von der letztern abweicht, und wie jene meiſtentheils nur Sätze und Reſultate aufſtellt, zu welchen erſt durch die letztere die wahren Gründe entdeckt wor-

den ſind, wie man z. B. in den Kapiteln von Zeit, Raum, Subſtanz finden wird. Das ganze dritte Buch iſt reich an ſcharfſinnigen Bemerkungen über die Sprache in philoſophiſcher Hinſicht.

Es iſt wahr, Locke's Verſuch über den menſchlichen Verſtand iſt nicht ſowohl eine Speiſe für die Starken als für die Schwachen. Die Urſache davon liegt darin, daſs er eine Philoſophie, welche für Jedermann faſslich und verſtändlich iſt, für die wahre hielt, und daſs er ſich Gemeinnützigkeit und allgemeine Verſtändlichkeit zum Ziel ſetzte, und dadurch die Wiſſenſchaft von den unnützen Speculationen zu reinigen ſuchte. Aber eben darum giebt es noch immer eine groſse Anzahl von Leſern, welche auch die leichtere Philoſophie eines Locke intereſſiren kann. Denn für dieſe enthält ſie noch immer Nahrung

rung genug für den Verſtand, und vielfältigen Stoff und Anlaſs zum Nachdenken.

Doch wir wollen hier von dem Inhalte abſtrahiren, und nur bei den Folgen ſtehen bleiben, welche das Lockſche Syſtem gehabt hat. Es iſt wohl nicht zu leugnen, daſs dieſes mehr Anhänger und Vertheidiger gefunden hat, als jedes andere, ſelbſt als das Leibnitziſche. Eine groſse Anzahl von Philoſophen in Deutſchland ſo wie in andern Ländern betrachtete die Philoſophie des Locke als die wohlthätigſte Erſcheinung, als die einzig wahre Philoſophie, oder doch als die Grundlage zu derſelben; ſie ſchöpften aus derſelben ihre Grundſätze, welche ſie weiter entwikelten, mit neuen Beweiſen unterſtützten, und ſo in einer andern Geſtalt ſchriftlich und mündlich lehrten. Es iſt hier nicht der Ort zu unterſuchen, worauf ſich dieſe groſse Ausbreitung der Lockiſchen Philoſophie gründet,

genug es ist eine ausgemachte Thatsache, dass sie auf den Gang der Philosophie in neuern Zeiten einen sehr grossen Einfluss hatte. Selbst Hume gieng bey seinem Skepticismus, wodurch er alle dogmatische Systeme bestritt, von Locks Grundsatz von dem empirischen Ursprunge aller Vorstellungen aus. Auch jetzt noch machen die Anhänger des empirischen Dogmatismus oder der Lockischen Philosophie bei dem Streite, in welchen die kritische Philosophie mit der dogmatischen verwickelt ist, keine unbeträchtliche Parthie aus.

Eine Philosophie, die also in gewissen Rücksichten noch immer, theils Einfluss auf die Beurtheilung philosophischer Schriften und Versuche hat, theils selbst Object der Beurtheilung der kritischen Philosophie ist, verdient auch jetzt noch eine nähere Betrachtung und Kenntniss. Und woher kann diese

besser

beſſer geſchöpft werden, als aus dem Originale oder aus einer treuen und lesbaren Ueberſetzung?

Das Original iſt aber ſelten, ſo wie es mit mehreren engliſchen Werken iſt, und eine vollkommene Ueberſetzung iſt davon noch nicht vorhanden. Von den franzöſiſchen kann ich nichts ſagen, weil ich ſie nicht mit dem Original verglichen habe; ſie intereſſiren uns Deutſche aber auch weniger, als die Ueberſetzungen in unſre Sprache. Die einzige bisher erſchienene deutſche Ueberſetzung von Poley. Altenburg 1757. 4. iſt nicht nur ſehr weitſchweifig, ſchleppend und daher äuſserſt unangenehm zu leſen, ſondern hat auch nicht einmal durchgängig das Verdienſt der Treue. Es wäre überflüſsig, dieſes Urtheil noch mit Belegen zu unterſuchen; der bloſse Anſchein ſchon kann Jeden von der Richtigkeit deſſelben

über-

überzeugen. Aber kann nicht der Auszug aus Lockes Werk, welchen Tittel Mannheim 1791 8. herausgegeben hat, die Stelle einer Uebersetzung vertreten, und hat dieser nicht wohl gar Vorzüge vor einer Uebersetzung, da er mit Auslassung alles Ueberflüssigen und aller Wiederholungen, nur den wesentlichen Inhalt darstellt? Daran zweifeln wir sehr. Ohne uns in eine Kritik dieser Bearbeitung und ihres Werths einzulassen, bemerken wir nur diess, dass dieser Auszug — denn das ist es wirklich, was Hr. Tittel geleistet hat, ob er gleich gegen diesen Titel protestiret — so sehr ihm auf der einen Seite die Kürze zu statten kommt, auf der andern Seite noch weit trockener, als das Original geworden ist. Eine Menge von fremden Worten und nicht glücklich gebildeten Kunstausdrücken, von denen das Original nichts weiss, müssen nothwendig dazu dienen, die Lecture

noch

noch ermüdender und unintereſſanter zu machen.

Aus dieſen Gründen hielt ich eine Ueberſetzung dieſes philoſophiſchen Verſuchs keinesweges für überflüſsig. Ob dieſe Gründe auch dem Publicum entſcheidend ſcheinen werden, weiſs ich nicht.

Jetzt nur noch einige Worte von der Ueberſetzung ſelbſt. Ich habe mich beſtrebt, den Sinn des Originals deutlich und richtig darzuſtellen, ohne mich ſclaviſch an die Worte zu binden. Da der engliſche Philoſoph etwas weitſchweifig ſchreibt und ſich oft wiederholet, ſo ſchien es mir eine unumgängliche Pflicht des Ueberſetzers zu ſeyn, den Vortrag, ſo viel als ohne Verluſt für den weſentlichen Inhalt und ohne Nachtheil für den Stil der Ueberſetzung geſchehen konnte, zuſammenzudrängen und das Ueberflüſsige zu be-

beschneiden. Dem ungeachtet ist die Uebersetzung wegen des kleinen Formats so bogenreich geworden, daſs der erste Band nicht das zweite Buch ganz fassen konnte. Das Ganze wird daher drei Bände ausmachen. Die Eintheilung des Originals in Bücher, Kapitel und Paragraphen nebst deren Ueberschrift ist beibehalten worden.

Ich habe bei der Uebersetzung die zehnte Ausgabe des Originals gebraucht. An Essay concerning human Understanding. In four Books, written by John Locke Gentl. The tenth Edition with large Additions. London 1731. 8. Die Zusätze sind meistens polemischen Inhalts und daher auch nicht mit übersetzt.

Hier und da sind einige kleine Anmerkungen hinzugekommen, welche vorzüglich den Zweck haben, auf Locke's Gesichts-

punct

punct aufmerkſam zu machen, und einige Stellen zu erläutern. Die Behauptungen des Locke zu prüfen, zu beurtheilen, mit der kritiſchen Philoſophie zu vergleichen, oder auch zu widerlegen, ſchien mir nicht zweckmäſsig zu ſeyn, und ich würde dadurch das Buch, das vielleicht ſchon zu weitläufig iſt, nur noch mehr vergröſsert haben. Wer Luſt und Beruf zu dieſer Art von Geiſtesbeſchäftigung hat, wird es auch ohne Anmerkungen, und mit deſto mehr Nutzen und Vergnügen thun, je weniger ihm dabei vorgearbeitet iſt. Und für andre waren ſolche Anmerkungen doch ohne Zweck. Anſtatt derſelben ſchien es zweckmäſsiger zu ſeyn, am Ende des ganzen Werks noch eine Abhandlung über den Empirismus in der Philoſophie beizufügen, welche die Veranlaſſung, den Geiſt und den Einfluſs der Lockiſchen Philoſophie im Allgemeinen darſtellen ſoll.

Wenn

Wenn dieſe Ueberſetzung Beifall findet, ſo werde ich nach Beendigung derſelben Leibnitzens Verſuch über den menſchlichen Verſtand auf ähnliche Art bearbeiten.

Vor-

Vorrede

des

Verfassers.

Ich übergebe hier dem Publicum ein Werk, welches mich in einigen leeren und traurigen Stunden angenehm beschäftiget hat. Ist es so glücklich, daſs es auch dem Leser eine angenehme Beschäftigung und nur halb so viel Vergnügen bey der Lecture, als mir bei der Ausarbeitung gewähret, so wird er so wenig sein Geld als ich meine Mühe für übel

angewendet halten. Man glaube nicht, daſs ich damit mein Buch empfehlen will, oder daſs ich zu ſehr dafür eingenommen bin, weil mir die Ausarbeitung deſſelben Vergnügen machte. Wer die Falken auf Sperlinge und Lerchen loſsläſst, hat eben ſo viel Vergnügen, als wenn er auf bedeutendere Vögel Jagd macht. Und derjenige hat ſehr wenig Kenntniſs von dem Gegenſtande dieſer Abhandlungen, der nicht weiſs, daſs in dem Verhältniſſe, als der Verſtand das erhabenſte Vermögen der Seele iſt, die Beſchäftigung mit demſelben auch ein weit gröſseres und dauerhafteres Vergnügen gewähret, denn jede andre Geiſtesarbeit. Das Forſchen des Verſtandes iſt eine Art von Falknerei und Jagd, wobei das Nachjagen ſelbſt nicht den kleinſten Theil des Vergnügens ausmacht. Jeder Schritt, den der Verſtand in dem Streben nach Erkenntniſs vorwärts thut, führt eine Entdeckung herbei, welche, wenigſtens zu

der.

der Zeit, nicht nur neu sondern auch die vorzüglichste ist.

Der Verstand urtheilet, wie das Auge von den Objecten nur allein durch seine eigne Ansicht; alles was er entdeckt, muss ihm Vergnügen gewähren, was ihm entgeht, macht ihm keine unangenehme Empfindung, weil er es nicht kennt. Wer zu gross denkt, um von Allmosen und den Brocken erborgter Meinungen in Trägheit zu leben, und wer sein eignes Denkvermögen in Thätigkeit setzt, um die Wahrheit zu finden und zu befolgen, der wird nie des Vergnügens verfehlen, er finde, was er wolle; jeder Augenblick seines Nachforschens wird seine Bemühung mit einigen angenehmen Gefühlen belohnen, und wenn er sich auch keiner grossen Ausbeute rühmen kann, so hat er doch nie Ursache, die darauf gewandte Zeit als verschwendet zu bedauern.

So iſt das Vergnügen derer, welche ihren eignen Gedanken freien Spielraum geben, und nur das Selbſtgedachte zu Papier bringen, und der Leſer ſollte ſie darum nicht beneiden, weil ſie ihm einen ähnlichen Genuſs bereiten, wenn er bei dem Leſen nur ſelbſt denken will. Auf ſolche ſelbſt gedachte Urtheile und Gedanken der Leſer berufe ich mich; ſind ſie aber von andern auf Treu und Glauben angenommen, ſo intereſſiren ſie mich wenig; denn ſie haben nicht die Wahrheit, ſondern kleinere Rückſichten zum Zweck. Es verlohnt ſich nicht der Mühe, ſich um das zu bekümmern, was einer ſagt und denkt, der nur andern nachbetet. Wenn der Leſer nach eigner Einſicht urtheilet, ſo bin ich überzeugt, daſs ſein Urtheil lauter iſt, und dann falle es aus, wie es wolle, es kann mich weder beleidigen noch kränken. Obgleich das Buch nichts enthält, von deſſen Wahrheit ich nicht völlig überzeugt bin, ſo

weiſs

weiſs ich doch zu gut, daſs ich eben ſo leicht irren kann, als der Leſer, und daſs es mit ihm ſtehen und fallen muſs, nicht durch meine, ſondern durch ſeine Meinung von demſelben. Wenn ein Leſer wenig neues oder belehrendes in demſelben findet, ſo darf er mir dieſes nicht zum Tadel anrechnen. Denn es war nicht für diejenigen, welche den Gegenſtand ſchon begriffen haben, und mit ihrem eignen Verſtandesvermögen vollkommen vertraut ſind, ſondern zu meiner eignen Belehrung und für diejenigen Freunde beſtimmt, die ſich überzeugt halten, daſs ſie dieſen Gegenſtand noch nicht befriedigend unterſucht hätten. Wenn ich nicht befürchten dürfte, dem Leſer mit der Geſchichte dieſes Verſuchs beſchwerlich zu fallen, ſo würde ich ihm erzählen, wie fünf bis ſechs von meinen Freunden bei einer Zuſammenkunft ſich über einen von dieſer Unterſuchung ganz entfernten Gegenſtand unterre-

deten. Sie ſahen ſich bald durch die Schwierigkeiten, welche ſich von allen Seiten hervorthaten, ſo in die Enge getrieben, daſs ſie nicht weiter konnten; und ob ſie ſich gleich eine Zeitlang alle Mühe gaben, die Zweifel, in welche ſie ſich verwickelt hatten, aufzulöſen, ſo kamen ſie doch keinen Schritt weiter. Dieſes brachte mich auf den Gedanken, daſs wir einen ganz verkehrten Weg giengen, und daſs vor allen Speculationen dieſer Art eine Unterſuchung über das Vermögen des Verſtandes und über die Objecte, welche in ſeiner Sphäre liegen, unumgänglich nothwendig ſey. Ich theilte das der Geſellſchaft mit, und ſie ſtimmte ſogleich bei, es wurde daher beſchloſſen, daſs dieſe Unterſuchung unſre erſte Beſchäftigung ſeyn ſollte. Einige flüchtige noch nicht verarbeitete Gedanken, über dieſen vorher noch nicht in Betrachtung gezogenen Gegenſtand, welche ich für unſre nächſte Zuſammenkunft nie-

niederschrieb, waren der erste Anfang zu diesen Abhandlungen, welche durch einen Zufall veranlaßt und auf das Bitten der Gesellschaft fortgesetzt wurden. Ich arbeitete einige unzusammenhängende Theile aus, ließ die Untersuchung eine Zeitlang liegen, nahm sie wieder auf, nachdem es meine Gemüthsstimmung und äußere Verhältnisse erlaubten, und brachte endlich in einer glücklichen Muße, welche die Sorge für meine Gesundheit mir verschafte, das Ganze in die gegenwärtige Ordnung.

Diese öftere Unterbrechung in der Ausarbeitung kann außer andern zwei entgegengesetzte Fehler veranlaßt haben, daß ich nehmlich zu viel und zu wenig gesagt habe. Wenn der Leser zu wenig findet, so werde ich mich freuen, daß das was ich geschrieben habe, einen Wunsch nach Mehreren bei ihm erzeugt; scheint ihm das Werk aber zu

weitläufig, so muss er dem Gegenstande die Schuld davon beimessen. Denn da ich zuerst die Feder ansetzte, glaubte ich alles, was darüber zu sagen wäre, in einen Bogen zusammenzufassen. Allein mit jedem Schritt vorwärts öffnete sich eine Aussicht auf ein grösseres Feld; neue Entdeckungen führten mich immer weiter, und so wuchs das Buch unvermerkt zu der Grösse an. Es ist wahr, es hätte etwas kürzer abgefasst werden können, und manche Theile könnten wohl etwas gedrängter seyn, weil die theilweise Ausführung und die öftere Unterbrechung natürlich viele Wiederholungen veranlasste; aber ich bin, die Wahrheit zu gestehen, jezt theils zu träge, theils zu beschäftiget, um es abzukürzen.

Ich weiss nur zu wohl, dass ich nicht sehr für meinen schriftstellerischen Ruhm bedacht bin, wenn ich dieses Werk mit einem

Feh-

Fehler erſcheinen laſſe, welchen die Leſer von Beurtheilungskraft, die immer am wenigſten zu befriedigen ſind, abſchrecken kann. Wer aber weiſs, daſs die Trägheit allezeit einen Vorwand zur Beſchönigung findet, wird mir verzeihen, daſs ich mich von ihr überwältigen lieſs, zumal da ich eine ſehr triftige Entſchuldigung für mich anzuführen habe. Ich will daher zu meiner Rechtfertigung nicht anführen, daſs ein Begriff nach ſeinen verſchiedenen Beziehungen zur Erläuterung oder zum Beweiſe verſchiedener Theile einer und derſelben Abhandlung gebraucht werden kann oder muſs; ich geſtehe vielmehr offenherzig, daſs ich in einer ganz andern Abſicht bei manchen Lehren lange verweilt, und ſie auf verſchiedene Art vorgetragen habe. Dieſer Verſuch iſt nehmlich nicht zur Belehrung ſcharfſinniger und geübter Denker beſtimmt; — ich bekenne mich für einen Schüler dieſer Meiſter der

menſchlichen Erkenntniſs, — und ich muſs ſie daher im Voraus warnen, daſs ſie hier nichts anders erwarten, als was aus meinen eignen gröbern Gedanken ausgeſponnen und Menſchen von meiner Fähigkeit angemeſſen iſt. Dieſen wird es vielleicht nicht unwillkommen ſeyn, daſs ich mir einige Mühe gegeben habe, gewiſſe Wahrheiten, welche durch eingeriſſene Vorurtheile oder ihre abſtrakten Begriffe Schwierigkeiten haben, für ihr Gedankenſyſtem klar und faſslich zu machen. Einige Objecte müſſen von allen Seiten betrachtet werden; und neue Begriffe, dergleichen einige in dieſem Werke vorkommen, oder doch wenigſtens manchen von den gewöhnlichen abweichend ſcheinen möchten, finden nicht bei Jedermann Eingang, oder laſſen doch keinen dauerhaften, klaren Eindruck zurück, wenn ſie nur von einer Seite dargeſtellt werden. Es giebt wohl wenige Menſchen, welche nicht bei ſich und

andern die Beobachtung gemacht haben, dass eine Sache, welche durch eine Art des Vortrags dunkel blieb, durch andere Ausdrücke auf einmal klar und verständlich wurde, wenn es sich gleich nachher entdeckte, dass der Unterschied so unbeträchtlich war, dass man sich wundern musste, warum die eine Art der Darstellung weniger verständlich war, als die andre. Einerlei Sache wirkt nicht auf jedes Menschen Einbildungskraft auf einerlei Art. Bei dem menschlichen Verstande finden eben so viele Unterschiede statt als bei dem Geschmackorgan. Wer glaubt, dass eine und dieselbe Wahrheit in einerlei Gewande jedem gefallen kann, der mag auch hoffen, dass Jederman einerlei Zubereitung der Speisen schmackhaft finden werde. Eine gute nahrhafte Speise ist doch manchen mit diesem oder jenem Gewürz zuwieder; sie muss auf eine andere Art zugerichtet werden, wenn sie andern, die sonst einen guten Ma-

gen

gen haben, behagen ſoll. Die Wahrheit verhält ſich hier eigentlich ſo. Diejenigen, welche mir riethen, dieſen Verſuch bekannt zu machen, fanden auch zugleich für gut, ihn ſo dem Publicum zu übergeben, wie er iſt. Und da ich mich einmal dazu habe bereden laſſen, ſo wünſcht ich auch, daſs das Buch von jedem, der ſich die Mühe giebt, es zu leſen, verſtanden werde. Ich habe ſo wenig Eitelkeit für die Schriftſtellerei, daſs dieſer Verſuch wahrſcheinlich in dem Kreiſe einiger Freunde geblieben wäre, die die erſte Veranlaſſung dazu gaben, wenn man mir nicht mit der Hofnung geſchmeichelt hätte, daſs er für andere nützlich ſeyn könne, ſo wie er es mir geweſen iſt. Da alſo der einzige Zweck des Drucks Gemeinnützigkeit war, ſo hielt ich es für nothwendig, alles was ich zu ſagen hatte, für alle Klaſſen von Leſern ſo leicht und verſtändlich zu machen, als nur immer möglich war. Und ich wollte lie-

lieber, dafs fcharffinnige und fpeculative Köpfe hie und da über ermüdende Weitläufigkeit klagen, als dafs ein Lefer, der an abftractes Denken nicht gewöhnt oder durch abweichende Begriffe eingenommen ift, meine Meinung nicht faffen, oder mifsverftehen follte.

Es wird mir vielleicht als eine grofse Eitelkeit und als Stolz ausgelegt werden, dafs ich unfer aufgeklärtes Zeitalter belehren will; denn auf nichts geringeres fcheint das Geftändnifs hinauszulaufen, dafs ich diefen Verfuch, in der Hofnung, er werde für andre nützlich feyn, bekannt mache. Allein wenn ich offenherzig meine Meinung von denjenigen fagen foll, welche mit verftellter Befcheidenheit alles, was fie felbft fchreiben, als unnütz verurtheilen, fo fcheint es mir noch weit mehr Eitelkeit und Stolz zu verrathen, wenn man ein Buch zu einem andern Zweck

her-

herausgiebt. Gewiſs, derjenige ſetzt die ſchuldige Achtung gegen das Publicum ſehr aus den Augen, der ein Buch drucken läſst, und folglich erwartet, daſs es wird geleſen werden, und doch nicht die Abſicht haben will, daſs die Leſer etwas Nützliches in demſelben für ſich und andere finden ſollen. Wenn auch an dieſem Buche nichts lobenswürdiges gefunden wird, ſo wird man doch die Abſicht billigen müſſen, und die Güte derſelben ſollte ſchon den geringen Werth des Geſchenks entſchuldigen. Dieſes iſt es, was mich hauptſächlich gegen die Furcht des Tadels ſichert, dem ich noch weit weniger, als beſſere Schriftſteller entgehen werde. Bei der ſo groſsen Verſchiedenheit der Grundſätze, der Begriffe, und des Geſchmacks der Menſchen, iſt es ſchwer, ein Buch zu finden, das allen gefiele oder miſsfiele. Ich erkenne, daſs unſer Zeitalter wegen gröſserer Verbreitung der Kenntniſſe ſchwerer als

ſonſt

sonst zu befriedigen ist. Bin ich nicht so glücklich zu gefallen, so soll doch niemand Ursache haben, auf mich böse zu seyn; denn ich erkläre allen meinen Lesern, ein halb Dutzend ausgenommen, dass dieser Versuch anfänglich nicht für sie bestimmt war, und sie dürfen sich keine Unruhe darüber machen, dass sie in dieser Zahl nicht sind. Doch wenn jemand Ursache zu haben glaubt darüber zu zürnen und zu spotten, so mag er es ungestöhrt thun; ich werde mit etwas besseren als solchen Unterhaltungen meine Zeit auszufüllen wissen. Das Bewusstseyn mit Lauterkeit Wahrheit und Gemeinnützigkeit beabsichtiget zu haben, obgleich durch ein sehr geringes Mittel, wird mich allezeit schadlos halten. Es fehlt der gelehrten Republik zu dieser Zeit nicht an grossen Meistern, deren erhabene Ideen zur Beförderung der Wissenschaften ewige Denkmäler der Bewunderung für die Nachkommen blei-

ben

ben werden; aber nicht jeder darf hoffen ein Boyle oder Sydenham zu ſeyn. In einem Zeitalter, welches einen Huygen, Newton und andere Genies dieſer Art hervorbrachte, iſt es ſchon ehrenvoll genug, als ein Handlanger zur Aufräumung des Bodens und Hinwegſchaffung des Schutts, der auf dem Wege der Erkenntniſs liegt, gebraucht zu werden. Das Gebiet der Erkenntniſs würde unſtreitig weit mehr gewonnen haben, wenn die Bemühungen thätiger und einſichtsvoller Männer nicht durch den ſchulgerechten aber zweckloſen Gebrauch von barbariſchen, gezwungenen und unverſtändlichen Kunſtworten in den Wiſſenſchaften wären gehemmt, und daraus eine Kunſt gemacht worden, daſs die Philoſophie, die doch nichts anders, als die wahre Erkenntniſs der Dinge iſt, aus dem Kreis gebildeter Geſellſchaften und geiſtreicher Unterhaltung als untauglich ausgeſchloſsen wurde. Schwankende

kende und sinnlose Ausdrücke und Missbräuche der Sprache haben, so lange für Geheimnisse der Wissenschaft gegolten; rauhe und unglücklich angewendete Worte ohne viel Bedeutung sind schon so lange im Besitzstand, für die tiefste Gelehrsamkeit und die höchsten Speculationen gehalten zu werden, dass es äusserst schwer ist, sowohl diejenigen, welche sich derselben bedienen, als diejenigen, welche sie hören, zu überzeugen, dass sie ein Deckmantel der Unwissenheit, und ein Hinderniss wahrer Erkenntniss sind. Ich glaube, man thut dem menschlichen Verstand einen Dienst, wenn man den geheiligten Tempel der Eitelkeit und der Unwissenheit bestürmt. Da die Ueberzeugung, dass man durch den Gebrauch von Worten getäuscht wird, oder andere täuscht, oder dass die Kunstsprache einer Secte einen Fehler enthält, der einer Untersuchung oder Besserung bedürftig ist, so selten ist, so darf ich wohl

Verzeihung hoffen, wenn ich mich im dritten Buche etwas lange bei dieser Sache verweilte, und sie so überzeugend darzustellen suchte, dass niemand mehr weder in dem Alter des Irrthums, noch in der herrschenden Mode eine Entschuldigung finden soll, wenn er sich die Mühe des Nachdenkens über den Sinn seiner Worte ersparen, oder andern diese Untersuchung verwehren will.

Ein kurzer Auszug aus diesem Werke, welcher 1688 erschien, ist, wie ich gehört habe, von einigen ohne ihn gelesen zu haben, blos deswegen verurtheilt worden, weil die angebornen Ideen in demselben geleugnet werden. Sie schlossen zu voreilig, dass ohne Voraussetzung dieser die Möglichkeit eines Begriffs und Beweises für das Daseyn der Geister beinahe völlig abgeschnitten sey. Wenn vielleicht der Anfang dieses Buches eben so anstössig ist, so wünsche ich

nur

nur, daſs man es völlig durchleſe; man wird ſich dann, wie ich hoffe, überzeugen, daſs die Hinwegräumung falſcher Gründe anſtatt ſchädlich vielmehr vortheilhaft für die Wahrheit iſt. Das gröſste Unrecht, das man der Wahrheit anthun, und die gröſste Gefahr, in welche man ſie ſetzen kann, iſt die Vermiſchung mit dem Falſchen und die Gründung auf Irrthümer.

Der Verleger würde es mir nicht verzeihen, wenn ich nichts von der zweiten Ausgabe ſagte. Er verſprach durch den correcten Druck dieſer die vielen Druckfehler der erſtern wieder gut zu machen. Auch mache ich auf ſein Verlangen bekannt, daſs ein ganz neues Kapitel über die Identität, und noch an verſchiedenen Orten Verbeſſerungen und Zuſätze hinzugekommen ſind. Doch muſs ich den Leſer benachrichtigen, daſs alles das nichts ganz Neues, ſondern gröſstentheils

theils Bestätigung oder Erläuterung des schon gesagten ist, die mir nöthig schien, um Missverständnissen mancher Behauptungen der ersten Ausgabe vorzubeugen. Im Wesentlichen ist nichts geändert worden, ausser etwa in dem 21 Kap. des 2 Buchs.

Was ich daselbst über Freiheit und den Willen geschrieben habe, schien mir die sorgfältigste Untersuchung zu verdienen. Denn diese Gegenstände haben alle Denker zu allen Zeiten sehr beschäftiget, und es sind daraus viele Streitfragen und Schwierigkeiten hervorgewachsen, welche die Moral und die Theologie, deren Erkenntniss für die Menschen von der grössten Wichtigkeit ist, nicht wenig verwirrt haben. Nach einer aufmerksamen Beobachtung der Wirkungen des menschlichen Gemüths, und nach einer schärfern Untersuchung der Bewegungsgründe und Zwecke, wodurch sie bestimmt werden

den, sehe ich mich genöthiget von meinen vorigen Gedanken über den letzten Bestimmungsgrund des Willens zu willkührlichen Handlungen etwas abzugehen. Dieses Geständniss lege ich dem Publicum mit eben soviel Freimüthigkeit und Offenherzigkeit vor, als ich in der ersten Ausgabe meine wahren Ueberzeugungen bekannt machte. Denn ich halte es für eine grössere Pflicht, seine eigne Meinung zu widerrufen, wenn sie mit der Wahrheit streitet, als die eines andern zu bestreiten. Ich suche allein Wahrheit, und sie wird mir allezeit willkommen seyn, woher sie auch kommt.

Bei aller dieser Bereitwilligkeit, eine Meinung aufzugeben, oder etwas Geschriebenes zurückzunehmen, so bald als ich von der Unwahrheit desselben deutlich überzeugt bin, muss ich doch gestehen, dass ich nicht so glücklich gewesen bin, in den Einwürfen

welche gegen dieſen Verſuch gedruckt worden ſind, einige Aufklärung oder einigen Grund zur Aenderung meiner Behauptung in den ſtrittigen Puncten zu finden. Es ſey, daſs der Gegenſtand dieſer Unterſuchung etwas mehr Nachdenken und Aufmerkſamkeit erfodert, als flüchtige zum wenigſten eingenommene Leſer ſich gerne auferlegen laſſen, oder daſs meine Behandlungsart und Ausdrücke ihn in eine Wolke gehüllt, und für den Verſtand andrer unzugänglicher gemacht haben: kurz ich finde mich oft miſsverſtanden, und nicht immer ſo glücklich, den wahren Sinn meiner Behauptungen getroffen zu ſehen. Die vielen Beiſpiele davon berechtigen mich und den Leſer zu dem Schluſſe, daſs mein Buch entweder ſo deutlich geſchrieben iſt, daſs es von denen verſtanden werden kann, welche es mit der erforderlichen Aufmerkſamkeit und Unbefangenheit durchleſen, oder daſs ich mich ſo unverſtändlich ausgedrückt

habe,

habe, dass es umsonst ist, das Buch von dieser Seite verbessern zu wollen. Welcher von diesen beiden Fällen auch der wahre ist, so bin ich doch allein dabei interessirt, und es ist daher nicht nöthig, dem Leser mit dem beschwerlich zu fallen, was zur Beantwortung der Einwürfe gegen verschiedene Stellen könnte gesagt werden. Denn wer sie für so wichtig hält, dass er glaubt, ihre Wahrheit oder Falschheit verdiene eine Untersuchung, der wird, davon bin ich überzeugt, so bald er mich und meine Gegner richtig versteht, einsehen können, dass alles, was gegen mich gesagt worden, entweder nicht genug gegründet ist, oder mit meinen Behauptungen nicht streitet.

Wenn einige, die aus zärtlicher Sorgfalt, damit ihre guten Gedanken nicht verloren gingen, ihre Urtheile über diesen Versuch bekannt machten, demselben die Ehre an-

thun, dafs fie denfelben nicht für einen Verfuch wollen gelten laffen, fo überlaffe ich es dem Publicum, ihre critifchen Verdienfte zu fchätzen. Ich werde die Zeit des Lefers nicht mit einer fo vergeblichen und undankbaren Arbeit verfchwenden, dafs ich das Vergnügen, welches fie fich und andern durch fchnelle Widerlegungen meines Buchs machen, ftöhren follte.

Als die Verleger Anftalten zur vierten Ausgabe machten, fo gaben fie mir Nachricht davon, damit ich dem Verfuche, wenn ich Mufse hätte, durch zweckmäfsige Zufätze und Veränderungen mehr Vollkommenheit geben möchte. Aufser mehreren Verbefferungen an einzelnen Stellen, mufs ich den Lefer auf eine Veränderung aufmerkfam machen, weil fie fich über das ganze Werk verbreitet, und weil fehr viel darauf ankommt,

dafs

dafs sie richtig verstanden werde. Ich habe darüber folgendes zu sagen.

Obgleich die Ausdrücke, klare, deutliche Vorstellungen sehr bekannt und gewöhnlich sind, so habe ich doch Ursache zu vermuthen, dafs sie nicht von allen, die sich ihrer bedienen, verstanden werden, und vielleicht giebt sich nur hie und da einer die Mühe, sich über die Bedeutung, welche sie für ihn und andre haben, zu verständigen. Ich wählte daher in den meisten Stellen anstatt klar und deutlich den Ausdruck bestimmt, (determinate, determined) weil ich glaubte, er würde meine Leser mit dem Sinn meiner Behauptungen besser verständigen können. Ich verstehe aber darunter ein gewisses und daher bestimmtes Object der Seele, das ist, ein Object von der Art, als es von der Seele angeschauet oder gedacht wird. Eine

Vorstellung, welche, insofern sie zu einer Zeit ein Object der Seele und also bestimmt ist, mit einem Wort oder Ausdruck als unveränderlichen Zeichen desselben Objects verknüpft wird, kann, wie ich glaube, füglich eine bestimmte Vorstellung heissen.

Ich will dieses etwas umständlicher erklären. Durch das Wort bestimmt, in Beziehung auf eine einfache Vorstellung verstehe ich die einfache Erscheinung, welche der Seele vorschwebt, oder welche sie in sich wahrnimmt, wenn man sagt, dass sie diese Vorstellung habe; in Beziehung auf eine zusammengesetzte Vorstellung aber nenne ich diejenige Vorstellung bestimmt, welche aus einer gewissen Anzahl einfacher oder weniger zusammengesetzter Vorstellungen bestehet, welche auf die Art verbunden sind, als dem Bewusstseyn vorschwebt, wenn diese Vorstellung der Seele

ge-

gegenwärtig ist, oder gegenwärtig seyn sollte, wenn ein Mensch sie mit einem Wort bezeichnet. Ich sage, sie sollte, weil nicht Jeder ja vielleicht keiner so behutsam mit der Sprache ist, dass er nicht eher ein Wort gebraucht, bis er sich die bestimmte deutliche Vorstellung, die er mit demselben bezeichnen will, vergegenwärtiget hat. Der Mangel dieser Aufmerksamkeit ist die Ursache vieler Dunkelheiten und Verwirrungen in den Gedanken und den schriftlichen Aufsätzen.

Ich weiss wohl, dass keine Sprache so viel Worte besitzt, um die grosse Mannichfaltigkeit von Vorstellungen, welche bei dem Denken vorkommen, auszudrücken. Allein demungeachtet kann doch jeder, der sich eines Worts bedient, die bestimmte Vorstellung im Bewusstseyn haben, zu deren Zeichen er jenes gebraucht, und beide sollte er unveränderlich mit einander verbinden,

so

so lange er von einerlei Gegenstande spricht. Wer das nicht thut oder nicht thun kann, der macht vergeblich auf klare und deutliche Begriffe Anspruch, und wo diese fehlen, da kann man nichts anders als Dunkelheit und Verwirrung erwarten.

Aus diesem Grunde glaubte ich, der Ausdruck: bestimmte Vorstellung sey weniger dem Missverstande ausgesetzt als der: klare, deutliche Vorstellung. Wenn die Menschen bei allem ihren Denken, Untersuchen und Disputieren solche bestimmte Begriffe hätten, so würde ein grosser Theil ihrer Zweifel und Streitigkeiten ein Ende haben; denn ein grosser Theil derselben, welcher die Menschen verwirret, hängt von dem schwankenden und ungewissen Gebrauche der Worte, oder welches einerlei ist, von den unbestimmten Begriffen ab, welche durch jene ausgedrückt werden sollen. Ich

wähle

wähle daher den Ausdruck, bestimmte Vorstellung, um damit anzuzeigen 1) das unmittelbare Object der Seele, welches sie wahrnimmt und im Gesicht hat, von dem Worte als seinem Zeichen unterschieden ist; 2) dass eine solche bestimmte Vorstellung mit diesem bestimmten Worte, und dieses mit jener unveränderlich verbunden werde. Durch Hülfe dieser bestimmten Begriffe würden die Gelehrten nicht allein deutlich unterscheiden, wie weit ihre eignen Untersuchungen und Erklärungen reichten, sondern auch grösstentheils Streitigkeiten und Zänkereien mit andern vermeiden.

Ausserdem wird der Verleger für nöthig halten, dass ich den Leser von einem Zusatz von zwei ganz neuen Kapiteln, nehmlich von der Association der Vorstellungen und dem Enthusiasmus benachrichtige.

tige. Dieſe und einige andere beträchtliche Zuſätze hat er verſprochen auf eben dieſelbe Weiſe und zu demſelben Zweck, als in der zweiten Ausgabe geſchehen iſt, eindrucken zu laſſen.

In der ſechſten Ausgabe iſt wenig verändert und zugeſetzt worden. Das Neue was in dem 21ſten Kapitel des zweiten Buchs vorkommt, kann man, wenn man es für bedeutend hält, mit geringer Mühe an den Rand der erſten Ausgabe beiſchreiben.

Innhalt

Innhalt

des

ersten Theils.

Erstes Buch.

Erstes Kapitel. Einleitung S. 1
Zweites Kapitel. Es giebt keine speculativen angebornen Grundsätze — 16
Drittes Kapitel. Es giebt keine praktischen angebornen Grundsätze — 70
Viertes Kapitel. Noch einige Betrachtungen über die angebornen, sowohl speculativen als praktischen Grundsätze — 129

Zweites Buch.

Erstes Kapitel. Von den Vorstellungen überhaupt S. 184
Zweites Kapitel. Von einfachen Vorstellungen - — 230

Drittes Kapitel. Von Vorſtellungen vermittelſt eines Sinnes — 236
Viertes Kapitel. Von der Dichtheit — 240
Fünftes Kapitel. Von einfachen Vorſtellungen durch verſchiedene Sinne — 252
Sechſtes Kapitel. Von den einfachen Vorſtellungen der Reflexion — 253
Siebentes Kapitel. Von einfachen Vorſtellungen welche ſowohl durch die Sinne, als durch die Reflexion gegeben werden - - — 254
Achtes Kapitel. Noch einige Betrachtungen über die einfachen Vorſtellungen - - — 265
Neuntes Kapitel. Von dem Vorſtellen — 296
Zehentes Kapitel. Von dem Behaltungsvermögen - - — 314
Eilftes Kapitel. Von dem Unterſcheidungsvermögen und andern Thätigkeiten der Seele — 330
Zwölftes Kapitel. Von zuſammengeſetzten Vorſtellungen - — 351
Dreizehntes Kapitel. Vom Raum und deſſen einfachen Beſtimmungen — 361
Vierzehntes Kapitel. Von der Dauer - - — 399
Funfzehntes Kapitel. Raum und Dauer in Verhältnis zu einander — 441
Sechzehntes Kapitel. Von der Zahl — 463
Siebzehntes Kapitel. Von der Unendlichkeit - - — 473
Achtzehntes Kapitel. Von andern einfachen Beſtimmungen — 510
Neunzehntes Kapitel. Von den Modificationen des Denkens — 518
Zwanzigſtes Kapitel. Modificationen des Vergnügens und Schmerzes. — 525

Locke's

Locke's Versuch über den menschlichen Verstand.

Erstes Buch.

Erstes Kapitel.

Einleitung.

§. 1.

Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand ist nützlich und angenehm.

Der Mensch behauptet seinen Rang vor allen sinnlichen Wesen nur allein durch den Verstand; dieser giebt ihm alle seine Vorzüge vor ihnen und die Herrschaft über sie. Schon um dieses Adels willen ist der Verstand ein Gegenstand, der die Mühe einer

Untersuchung verdienet. Das Denkvermögen hat aber darin einige Aehnlichkeit mit dem Auge, daſs es uns in den Stand sezt, alle andere Gegenstände zu sehen und wahrzunehmen, ohne von sich selbst beobachtet zu werden; und es erfordert Anstrengung und Kunst, wenn man es in eine gewisse Entfernung bringen, und zum Gegenstand seines eignen Denkens machen will. Allein was auch immer für Hindernisse auf dem Wege dieser Untersuchung liegen, und von welcher Art dasjenige seyn mag, was uns vor uns selbst verbirgt, so bin ich doch überzeugt, daſs jede mögliche Aufklärung über unsern Geist, daſs jede Bekanntschaft mit unserm Denkvermögen, uns nicht allein Vergnügen sondern auch grosse Vortheile bei der Anwendung unsers Denkens zur Untersuchung anderer Dinge gewähren wird.

§. 2.

Absicht des Verfassers.

Eine Untersuchung über den Ursprung, über die Gewiſsheit und den Umfang der menschlichen Erkenntniſs, über die Gründe und

und Grade des Glaubens, der Meinung und des Beifalls ist der Gegenstand und Zweck dieses Werkes. Die physische Betrachtung der menschlichen Seele werde ich daher hier ganz auf die Seite setzen, und die Fragen: woraus das Wesen derselben besteht; durch welche Bewegungen der Lebensgeister oder durch welche Veränderungen des Körpers wir zu Empfindungen durch Hülfe der Organe, oder zu Vorstellungen des Verstandes gelangen; ob alle oder einige von diesen Vorstellungen von der Materie abhängen oder nicht, keiner Untersuchung unterziehen. Denn so sehr auch diese Speculationen dem Forschungsgeiste Nahrung geben können, so liegen sie doch ganz ausser meinem Wege und Plane. Es ist für meinen Zweck hinreichend, wenn ich das Denk- und Unterscheidungsvermögen des Menschen untersuche, in so fern es sich auf Objekte beziehet, welche in seinem Wirkungskreise liegen. Das Nachdenken welches ich auf diesen Gegenstand wende, wird dann, wie ich mir schmeichle, nicht verschwendet seyn, wenn ich durch diese historische [empirische] fassliche Methode, die Art und Weise wie der Verstand

zu seinen Begriffen von Objekten gelangt, erklären, den Grad der Gewissheit unsrer Erkenntniss bestimmen oder wenn ich die Gründe derjenigen menschlichen Ueberzeugungen aufstellen kann, welche, wie die Erfahrung lehrt, so veränderlich, abweichend ja wohl gar widersprechend sind, und doch hier und da mit solcher Dreustigkeit und Zuversicht behauptet werden, dass wenn man die Meinungen der Menschen überblickt, ihren Widerstreit beobachtet und zugleich bedenkt, mit welcher blinden Anhänglichkeit und Ehrerbietung sie dieselben annehmen, mit welcher Entschlossenheit und Hitze sie dieselben verfechten, man vielleicht nicht ohne Grund auf den Gedanken kommen könnte, die Wahrheit sey entweder ein Unding, oder es fehle dem menschlichen Geschlechte an sichern Mitteln, sie mit gewisser Ueberzeugung zu erkennen.

§. 3.

Plan des Verfassers.

Es ist also wohl der Mühe werth, die **Grenzen** zwischen dem **Meinen** und **Wissen**

sen, und die Grundsätze zu untersuchen, nach welchen wir in Dingen, wo keine gewisse Erkenntniss statt findet, unsern Beifall und unsere Ueberzeugung bestimmen sollten. Hierbei werde ich folgende Methode befolgen. Erstlich werde ich den Ursprung derjenigen Ideen oder Begriffe, oder wie man sie sonst nennen will, welche der Mensch durch Reflexion über sein Bewusstseyn in seinem Selbst findet, und den Weg untersuchen, auf welchem sie dem menschlichen Verstande gegeben werden. Zweitens werde ich zu zeigen suchen, welche Erkenntniss der Verstand durch diese Begriffe erlanget, und wie sie in Ansehung der Gewissheit, der Evidenz und des Umfangs beschaffen ist. Drittens werde ich über die Natur und die Gründe des Glaubens oder der Meinung Untersuchungen anstellen. Ich verstehe aber darunter das Fürwahrhalten eines Satzes, von dessen Wahrheit man keine gewisse Erkenntniss hat. Hier werden wir auch Gelegenheit finden, über die Gründe und Grade des Fürwahrhaltens überhaupt nachzuforschen.

§. 4.

Nutzen dieser Untersuchung zur Erkenntniss der Grenzen unserer Erkenntniss.

Wenn ich durch diese Untersuchung über die Natur des Verstandes die Kräfte desselben entdecken, und bestimmen kann, wie weit sie reichen, welchen Gegenständen und in welchem Grade sie angemessen sind, und wo sie uns verlassen, so wird das, wie ich hoffe, den Nutzen haben, dem thätigen Geiste des Menschen mehrere Vorsicht anzuempfehlen, damit er sich nicht mit Dingen beschäftige, welche ausser seinem Gesichtskreise liegen; dass er die äussersten Grenzen seines Wissens nicht überspringe, und sich bei der Unwissenheit derjenigen Dinge beruhige, welche, nach vorhergegangener Untersuchung, sein Vermögen übersteigen. Wir würden dann vielleicht nicht, um uns den Schein einer alles umfassenden Erkenntniss zu geben, so voreilig sein, über Dinge, für welche unser Verstand keine Fähigkeit hat, von welchen wir keine klaren und deutlichen Begriffe bilden können, oder (welches nur zu oft der

Fall

Fall ist) von denen wir gar keine Vorstellung haben, Fragen aufzuwerfen, und uns und andere in Streitigkeiten darüber zu verwickeln. Läfst es sich ausmachen, wie weit der Gesichtskreis des Verstandes reicht, in wie fern er das Vermögen hat, Gewisheit zu erreichen, und in welchen Fällen er blos urtheilen und muthmafsen kann, so wird uns das zur Lehre dienen, dafs wir uns mit dem begnügen müssen, was unter diesen Umständen für uns möglich ist.

§. 5.

Unser Erkenntnisvermögen ist unserm Zustande und unsern Angelegenheiten angepafst.

Denn obgleich das Gebiet des Verstandes nur einen kleinen Theil von dem unermefslichen Umfange aller Dinge ausmacht, so haben wir doch Ursache genug, dem gütigen Urheber unsres Daseins für das Maafs von Erkenntnifs zu danken, welches er uns, weit reichlicher als allen andern Bewohnern der Erde, gegeben hat. Die Menschen können gar wohl mit dem zufrieden seyn, was

Gott ihnen für dienlich erachtete. Denn er gab ihnen alles, (wie der Apostel Petrus sagt) was für die Bedürfnisse des Lebens und zur Erlangung der Tugend nothwendig ist. *) Die Sorge für die Erhaltung und Annehmlichkeit dieses Lebens, und die Erkenntniss des Weges, der uns zu einem bessern führen soll, bestimmte er noch für das Gebiet unsers Denkens und Erfindens. So beschränkt und unvollkommen auch die Einsicht der Menschen in Vergleichung mit einer vollkommenen und allumfassenden Erkenntniss aller Dinge ist, so sichert sie doch ihre wichtigsten Angelegenheiten, und giebt ihnen so viel Licht, als nöthig ist, um sie auf die Erkenntniss ihres Schöpfers und ihrer Pflichten zu leiten. Die Menschen werden noch immer genug Stoff finden, um mit Abwechselung, auf eine angenehme und befriedigende Weise ihren Kopf und ihre Hände zu beschäftigen, wenn sie nicht so unbescheiden sind, über ihre eigne Einrichtung zu murren, und den Segen, der ihre Hände füllet, deswegen von sich stossen, weil diese nicht alles fassen können.

Wir

*) Zweiter Brief Petri 1, 3.

Wir werden nicht viel Ursache haben, über die Beschränktheit unserer Seelenkräfte zu klagen, wenn wir sie nur allein auf das anwenden, was für uns nützlich seyn kann; und dazu sind sie auch zweckmäſsig eingerichtet. Es wäre ein unverzeihlicher und kindischer Eigensinn, wenn wir deswegen die Vorzüge unserer Erkenntniſs herabwürdigen, und ihre Vervollkommnung zu ihren bestimmten Zwecken vernachläſsigen wollten, weil es gewisse Dinge giebt, welche auſser dem Kreise derselben liegen. Darf wohl ein fauler und widerspenstiger Knecht, der bei dem Scheine eines Lichtes seine Arbeit nicht verrichten will, sich damit entschuldigen, daſs er keinen hellen Sonnenschein hatte. Das Licht, das in unserm Innern aufgesteckt ist, leuchtet uns für alle unsere Zwecke hinlänglich, und alle Entdeckungen, welche vermittelst desselben möglich sind, sollten uns zufrieden stellen. Unsern Verstand werden wir dann zweckmäſsig anwenden, wenn wir ihn auf die Weise und in dem Verhältnisse mit allen Objekten beschäftigen, als sie unserm Vermögen angemessen sind; wenn wir unsere Ueberzeugung den Erkenntniſsgründen anpassen, welche

für uns möglich sind, wenn wir nicht aus Trotz oder Unbescheidenheit Demonstration und Gewissheit fodern, wo nur Wahrscheinlichkeit möglich ist, aber auch zur Besorgung aller unsrer Angelegenheiten vollkommen zureicht. Wollen wir alles deswegen bezweifeln, weil wir nicht alles mit Gewissheit erkennen können, so handeln wir eben so klug als jener, der seine Füsse nicht gebrauchen, sondern lieber stille sitzen und sterben wollte, weil es ihm an Organen zum fliegen fehlte.

§. 6.

Die Erkenntniss unsers Vermögens ist ein Heilmittel gegen den Skepticismus und gegen die Trägheit.

Kennen wir unsere Kräfte, so wissen wir auch um so besser, was mit der Hofnung eines guten Erfolgs unternommen werden kann. Eine reifliche Uebersicht der Kräfte unsers Verstandes, und richtige Berechnung dessen, was wir von ihnen erwarten dürfen, wird uns vor zwei Extremen sichern, dass wir weder aus

Ver-

Verzweifelung an aller Erkenntnifs, unfer Leben in Unthätigkeit verfchlummern, und das Denkvermögen gar nicht befchäftigen, noch auf der andern Seite alles in Zweifel ziehen, und alle Erkenntnifs in Anfpruch nehmen, weil gewiffe Dinge von uns nicht begriffen werden können. Es ift für den Segler von grofsem Nutzen, dafs er die Länge feiner Schnur weifs. Wenn er gleich nicht alle Tiefen des Meeres durch fie meffen kann, fo weifs er doch foviel, dafs fie an folchen Plätzen bis auf den Grund reicht, wohin er fegeln mufs, und dafs fie ihn vor Untiefen und Meerbänken warnet, die ihn zu Grunde richten würden. Unfere Beftimmung auf diefer Welt ift, nicht alle Dinge, fondern nur diejenigen zu erkennen, welche unfer praktifches Leben betreffen. Wenn wir diejenigen Regeln erforfchen können, nach welchen ein vernünftiges Wefen in den Verhältniffen, in welchen fich der Menfch während diefes Lebens befindet, feine Meinungen und feine dadurch beftimmten Handlungen regieren kann und foll, fo darf es uns keine Unruhe machen, dafs viele andere Dinge unferer Erkenntnifs entzogen find.

§. 7.

Veranlaſſung zu dieſem Verſuche.

Dieſe Betrachtungen waren die erſte Veranlaſſung zu dieſem Verſuche über den menſchlichen Verſtand. Denn ich glaubte, das erſte das man thun müſse, um den Hang nach verſchiedenen Unterſuchungen, in welche ſich der Verſtand ſo gerne einläſst, zu befriedigen, beſtehe darin, einen forſchenden Blick auf unſer Verſtandesvermögen zu werfen, unſere eignen Kräfte zu prüfen, und die Dinge, denen ſie angemeſſen ſind, zu unterſuchen. Es kam mir vor, als wenn man, ſo lange das nicht gethan iſt, die Sache am unrechten Ende angreife, und als wenn das Streben nach Befriedigung durch einen ruhigen und ſichern Beſitz der Wahrheiten, die uns intereſſiren, ſo lange vergeblich ſey, als man ſeine Gedanken regellos auf dem unermeſslichen Ocean der Dinge herumſchwärmen laſſe, gerade als wenn der Verſtand in dem natürlichen und unbezweifelten Beſitz dieſes gränzenloſen Reiches wäre; als wenn alles in demſelben ſeiner Entſcheidung ſich unterwerfen müſste,

und

und nichts seiner Einsicht entgehen könnte. Wenn die Menschen auf diese Art ihr Nachforschen über die Grenzen ihrer Fähigkeit ausdehnen, und ihre Gedanken in die Tiefen versteigen lassen, wo sie keinen sichern Grund finden können, so ist es kein Wunder, wenn sie Fragen über Fragen erheben, und die Streitigkeiten vermehren, welche da sie nie zu einer klaren Entscheidung kommen, nur dazu dienen, ihren Zweifeln Nahrung zu geben, und sie am Ende in einem vollkommenen Skepticismus zu befestigen. Wäre daher die Fähigkeit unsers Verstandes gründlich untersucht, der Umfang unserer Erkenntniſs nur einmal entdekt, und der Horizont gefunden, welcher die Grenze zwischen der bekannten und unbekannten Welt des Verstandes, zwischen dem, was für uns begreiflich und unbegreiflich ist, bestimmt, so würden sich die Menschen vielleicht mit weniger Unruhe bei der erkannten Unwissenheit der einen Welt beruhigen, und in der andern mit mehr Vortheil und Beruhigung ihr Denkvermögen beschäftigen.

§. 8.

§. 8.

Bedeutung des Worts Idee.

So viel hielt ich für nöthig über die Veranlassung zu dieser Untersuchung über den menschlichen Verstand zu sagen. Ehe ich aber zu den Betrachtungen über diesen Gegenstand selbst fortgehe, muss ich den Leser im Voraus wegen des häufigen Gebrauchs des Worts Idee, in der folgenden Abhandlung um Verzeihung bitten. Dieser Ausdruck bezeichnet wie ich glaube, am passendsten alles, was nur immer der Gegenstand des Verstandes beim Denken ist. Und ich habe mich daher desselben bedienet, um das, was man unter Phantasie, Notion, Species verstehet und überhaupt alles das auszudrücken, womit sich der Verstand bei dem Denken beschäftigen kann. Der öftere Gebrauch desselben war daher für mich unvermeidlich. *)

Dass

*) Idee bedeutet also nichts anders als einen Begriff, sowohl einen empirischen als einen reinen. Ich werde mich in der Uebersetzung lieber des Aus-

Dass solche Ideen in dem Verstande des Menschen angetroffen werden, wird mir hoffentlich Jedermann gerne eingestehen. Jeder Mensch findet sie in seinem eignen Bewusstseyn, und die Worte und Handlungen anderer Menschen werden zur Genüge beweisen, dass sie auch in ihrem Vorstellungsvermögen vorkommen.

Wie kommen nun diese Ideen in den Verstand? Dieses wird der Gegenstand unserer ersten Untersuchung seyn.

Ausdrucks Begriff, öfterer aber noch des Vorstellung, bedienen, je nachdem es der Zusammenhang fodert. Denn der Gebrauch jenes Wortes war von Locke noch nicht genug bestimmt, und schwankte zuweilen zwischen der Gattung und einer Art von Vorstellungen.

Anmerk. d. U.

Zwei

Zweites Kapitel.

Es giebt keine angebornen Grundsätze in dem Verstande.

§. 1.

Der Weg, auf welchem wir zu einer Erkenntniss gelangen, beweiset schon hinlänglich, dass sie nicht angeboren ist.

Es giebt eine Meinung, von welcher einige Menschen sich fest überzeugt halten, dass in dem Verstande gewisse angeborne Grundsätze, ursprüngliche Begriffe (κοιναι εννοιαι) angetroffen werden; dass gewisse Schriftzüge (Characters) demselben eingeprägt sind, welche die Seele bei ihrem ersten Daseyn empfängt, und mit sich in die Welt bringt. Uneingenommene Leser könnten von der Falschheit dieser Voraussetzung schon auf eine befriedigende Weise überzeuget werden, wenn ich zeigen wollte — und dieses wird, wie ich hoffe, in den folgenden Theilen dieser Schrift geschehen, — wie die Menschen ohne

Hülfe

Hülfe der angebornen Eindrücke durch den blofsen Gebrauch ihrer natürlichen Kräfte, alle Erkenntniffe erlangen, und ohne folche urfprüngliche Begriffe oder Grundfätze zur Gewifsheit kommen können. Denn es wird mir wohl Jeder ohne Widerrede eingeftehen, dafs es nicht fehr vernünftig feyn würde, angeborne Vorftellungen von Farben bei einem Wefen anzunehmen, welchem Gott das Geficht und das Vermögen gegeben hat, jene Vorftellungen vermöge der Augen von äufsern Gegenftänden zu erlangen. Es würde aber nicht weniger unvernünftig feyn, verfchiedene Wahrheiten von den Eindrücken der Natur und den angebornen Schriftzügen abzuleiten, wenn wir in uns Kräfte beobachteten, durch welche wir eine eben fo leichte und gewiffe Erkenntnifs derfelben erhalten könnten, als wenn fie urfprünglich dem Verftande eingedrückt wären.

Da aber kein Menfch das Recht hat, bei Unterfuchung der Wahrheit feinen eignen Gedanken zu folgen, wenn fie ihn auch nur ein wenig von der gemeinen Strafse abführen, ohne fie der Beurtheilung zu unterwer-

ſen, ſo werde ich hier die Gründe darſtellen, welche mich nöthigen an der Wahrheit jener Meinung zu zweifeln. Habe ich geirrt, ſo werden ebendieſelben meine Entſchuldigung ſeyn. Ich unterwerfe ſie der Prüfung derjenigen Männer, welche eben denſelben guten Willen haben, als ich, die Wahrheit anzunehmen, wo ſie dieſelbe nur finden. *)

§. 2.

*) Die Lehre von den angebornen Begriffen, welche in der Platoniſchen Philoſophie begründet, durch die Carteſiſche wieder in Umlauf und in gröſseres Anſehen geſezt wurde, die entgegengeſezte Behauptung, und die darüber entſtandenen Streitigkeiten ſcheinen zwar nach dem gegenwärtigen Zuſtande der Philoſophie kein beſonderes Intereſſe mehr zu verdienen. Denn das Wahre, welches beide enthielten, iſt nun von dem Zuſatz des Falſchen geſchieden; jenes iſt in die Philoſophie aufgenommen, dieſes in den Schutt geworfen worden. Die Behauptung der Theſis und der Antitheſis iſt jetzt als ein chemiſcher Proceſs anzuſehen, der, nachdem das edle Metall von dem unedeln einmal abgeſchieden iſt, uns nicht mehr intereſſirt, weil er nicht mehr brauchbar iſt. Allein wenn man nicht darauf ſiehet, was die Philoſophie jezt iſt, ſonden

§. 2.

Das allgemeine Fürwahrhalten iſt der wichtigſte Beweis der Gegner.

Nichts wird gewöhnlich für ſo ausgemacht gehalten, als daſs es gewiſſe ſpecu-

dern wie und auf welchem Wege ſie das wurde, ſo iſt jener Streit von ſehr groſsem Intereſſe, inſofern er die Entdeckung und beſtimmte Unterſcheidung der reinen und empiriſchen Vorſtellungen, des Formellen und Materiellen in unſerer Erkenntniſs veranlaſste und vorbereitete. Eine dunkle Ahndung von dieſem ſo wichtigen Unterſchiede gab der Behauptung von angebornen Begriffen und der Gegenbehauptung ihr Intereſſe, und war die Urſache, daſs beide ſo eifrige Vertheidiger fanden. Aber der Streit würde doch weit früher entſchieden worden ſeyn, wenn ſich nicht mit dem Wahren, was die Theſis und Antitheſis enthielt, etwas falſches vereiniget hätte, welches nur durch eine gründliche Unterſuchung des Vorſtellungsvermögens konnte geſchieden werden. Die Vertheidiger der angebornen Begriffe behaupteten nicht reine ſondern angeborne, d. i. ſolche Begriffe, deren Stoff und Form nicht etwa in

lative und praktische Grundsätze giebt, welche von allen Menschen allgemein eingestanden werden, und folglich, schliesst man weiter, müssen sie gewisse unveränderliche Eindrücke seyn, welche die Menschenseelen

dem Vorstellungsvermögen gegründet sey, sondern die immer mit oder ohne Bewusstseyn vorgestellt werden, deren Vorstellung angeboren ist. Sie dachten sich die Seele als eine wächserne Tafel, in welche wesentlich schon gewisse Züge eingegraben seyen, die Gegner als leere Tafel die erst durch die Erfahrung beschrieben werde. Den mystischen Ursprung der angebornen Begriffe, ihr wirkliches Vorgestelltwerden über die Grenzen des Bewusstseyns hinaus; die unzureichende und unbestimmte Erklärung von den Merkmalen des Angebornen, der Mangel einer bestimmten Aufstellung derselben, den schädlichen Einfluss derselben auf die Vervollkommnung der Wissenschaft, diese und andre Blösen deckte Locke an jener Behauptung auf, und verwarf sie in dieser Rücksicht mit Recht. In der Uebersetzung des Leibnitzischen Versuches über den menschlichen Verstand werde ich die Gründe und Gegengründe beider Philosophen über diesen Gegenstand zusammenstellen und vergleichen.

A. d. U.

ſeelen von ihrem erſten Daſeyn an empfangen, und eben ſo nothwendig mit auf die Welt bringen, als irgend ein ihnen angehöriges Vermögen.

§. 3.

Aus dem allgemeinen Fürwahrhalten kann nichts Angebornes bewieſen werden.

Dieſer Beweis, der von einem allgemeinen Beifall ſchlieſst, hat zum Unglück den Fehler an ſich, daſs er, wenn auch das vorausgeſezte Faktum, daſs es Wahrheiten giebt, welche von allen Menſchen allgemein anerkannt werden, gegründet wäre, doch nicht darthun würde, daſs ſie angeboren ſind, ſo bald man einen andern Weg aufzeigen kann, wie die allgemeine Beiſtimmung in dem, was allgemein angenommen wird, entſtehen kann. Und dieſes läſst ſich, wie ich glaube, wirklich zeigen.

§. 4.

Der Grundsatz der Identität und des Widerspruchs werden nicht allgemein für wahr erkannt.

Allein noch weit schlimmer ist es, dass dieser Grund von einem allgemeinen Fürwahrhalten, durch den man angeborne Grundsätze beweisen will, wie mir scheint, gerade das Gegentheil beweist, insofern es keine Grundsätze giebt, welchen die Menschen allgemein beistimmen. Ich fange mit den speculativen an, und führe zum Beweis jene so berühmten Grundsätze der Demonstration an: Was ist, das ist, und es ist unmöglich, dass eben dasselbe Ding sey und nicht sey, welche doch wohl vor allen andern gerechte Ansprüche auf den Titel angeborne, machen können. Sie haben sich ein so wohl gegründetes Ansehen als allgemeingeltende Sätze unter den Menschen verschafft, dass der blosse Schein, dieses Faktum bezweifeln zu wollen, ohne Zweifel schon auffallen muss. Gleichwohl nehme ich mir die Freiheit, zu behaupten, dass sie, weit entfernt allgemeine Beistimmung zu finden, für

für einen grofsen Theil des menfchlichen Gefchlechts fogar fo gut als unbekannt find.

§. 5.

Diefe Grundfätze find nicht urfprünglich dem Verftande eingeprägt, weil fie Kindern und gemeinen Leuten nicht bekannt find.

Denn für das Erfte ift es klar, dafs alle Kinder und gemeine, unwiffende Leute nicht den geringften Begriff oder Vorftellung von ihnen haben. Diefe Thatfache widerleget fchon hinlänglich die allgemeine Beiftimmung, welche von allen angebornen Wahrheiten unzertrennlich feyn mufs. Denn es fcheint mir faft widerfprechend zu feyn, wenn man fagt, es giebt Wahrheiten, welche der Seele eingeprägt find, und, fie hat aber, kein Bewufstfeyn und keine Erkenntnifs von ihnen. Wenn das Wort einprägen etwas bedeuten foll, fo kann es nichts anders feyn, als machen, das gewiffe Wahrheiten vorgeftellt werden. Für mich ift es zum wenigften kaum gedenkbar, wie etwas dem Gemü-

the eingeprägt seyn kann, ohne dass es ein Bewusstseyn davon hat. Wenn also Kinder und gemeine Leute eine Seele, einen Verstand mit diesem innern Gepräge haben, so müssen sie nothwendig diese Wahrheiten wahrnehmen, sie kennen, und für wahr halten. Da diess aber der Fall nicht ist, so ist es einleuchtend, dass es keine solchen Eindrücke giebt. Denn wenn es keine von der Natur dem Verstande eingepflanzte Begriffe giebt, wie können sie angeboren; oder ist jenes, wie können sie unbekannt seyn? Sagt man, ein Begriff ist der Seele eingeprägt, und behauptet zu gleicher Zeit, sie wisse nichts und nehme keine Kenntniss davon, so ist das soviel, als den Eindruck zu einem Unding machen. Von keinem Satze kann man sagen, er ist in der Seele, wenn sie noch kein Bewusstseyn noch keine Vorstellung von ihm hat. Denn wäre das bei einem zulässig, so könnte man mit eben dem Grunde von allen Sätzen, die wahr und von der Art sind, dass sie der Verstand vielleicht einmal für wahr halten kann, sagen, sie wären eingepflanzt und in der Seele. Soll etwas in der Seele seyn, welches sie bis jezt noch

noch nicht erkannt hat, ſo muſs es deswegen ſeyn, weil ſie das Vermögen hat, es zu erkennen. Dieſes gilt aber von allen erkennbaren Wahrheiten. Unter dieſer Vorausſetzung können alle Wahrheiten der Seele eingeprägt ſeyn, die ſie nie erkannte, und nie erkennen wird. Denn ein Menſch kann lange leben, und doch zulezt unwiſſend in manchen Wahrheiten ſterben, welche ſein Verſtand zu erkennen, und zwar mit Gewiſsheit zu erkennen fähig geweſen wäre. Iſt alſo die Erkenntniſsfähigkeit der natürliche Eindruck, um welchen man ſtreitet, ſo werden in dieſer Rückſicht alle Wahrheiten, deren ein Menſch nur immer empfänglich iſt, angeboren ſeyn, und der groſse Streitpunkt läuft zulezt nur auf eine uneigentliche Art zu reden hinaus, welche von dem nicht abweicht, was die Leugner der angebornen Grundſätze behaupten, ſo ſehr ſie auch Miene macht, das Gegentheil zu erhärten. Denn noch nie hat ein Menſch der Seele das Vermögen Wahrheiten zu erkennen abgeſprochen. Die Fähigkeit, ſagt man, iſt angeboren, die Erkenntniſs aber erworben. Wozu ſoll aber dann der Streit über gewiſſe an-

geborne Grundsätze? Ist es möglich, dass dem Verstande Wahrheiten eingeprägt sind, ohne dass er sie denkt, so sehe ich nicht, welcher Unterschied zwischen den Wahrheiten, welche für den Verstand erkennbar sind, in Ansehung ihres Ursprungs statt finden soll. Sie müssen alle angeboren, oder alle erworben seyn. Es ist umsonst, sie unterscheiden zu wollen. Wer also von angebornen Begriffen in dem Verstande spricht, kann das, insofern es sich auf eine besondere Art von Wahrheiten beziehen soll, nicht von denen verstehen, welche der Verstand nie dachte, und von denen er gar nichts weiss. Denn wenn diese Worte in dem Verstande seyn einen wirklichen Inhalt haben, so bedeuten sie das Gedachtwerden. In dem Verstande seyn, und nicht gedacht, in der Seele seyn und nicht wahrgenommen zu werden, heisst also mit andern Worten nichts anders als, etwas ist in dem Verstande und ist nicht in dem Verstande, ist in der Seele, und ist nicht in der Seele. Wenn die Sätze: Was ist, das ist, und, es ist unmöglich, dass ein und dasselbe Ding sey und nicht sey, der Seele durch die Natur eingeprägt sind,

ſind, ſo können ſie Kindern nicht unbekannt ſeyn; alle Weſen, die eine Seele haben, müſſen ſie in dem Verſtande haben, ihre Wahrheit einſehen, und ſie für wahr halten.

§. 6.

Beantwortung des Einwurfs, daſs die Menſchen ſie erkennen, ſo bald ſie zum Gebrauche ihrer Vernunft gelangen.

Um dieſen Folgerungen auszuweichen, ſagt man gewöhnlich: Iene Sätze werden dann von den Menſchen erkannt, und für wahr gehalten, wenn ſie den Gebrauch ihrer Vernunft erlangen, und dieſes beweiſet hinlänglich, daſs ſie angeboren ſind. Hierauf antworte ich

§. 7.

Zweideutige Ausdrücke, die kaum einen Sinn haben, gelten bei denjenigen für Gründe, welche für eine Meinung eingenommen ſind, und daher ſich nicht die Mühe geben zu prüfen, was ſie ſagen. Wenn wir die-

diefer Antwort einen erträglichen Sinn, der zu unferer Aufgabe pafst, leihen wollen, fo mufs fie eins von beiden enthalten: entweder, dafs jene vermeintlichen angebornen Schriftzüge ein Gegenftand der Erkenntnifs und Wahrnehmung werden, fo bald die Menfchen zum Gebrauch ihrer Vernunft gelangen; oder, dafs der Gebrauch und die Anwendung der Vernunft zur Entdeckung jener Grundfätze mit wirket, und ihnen eine gewiffe Erkenntnifs davon gewähret.

§. 8.

Wenn fie die Vernunft entdeckte, fo würde das nichts für das Angeborenfeyn beweifen.

Wenn man meinet, die Menfchen könnten diefe Grundfätze durch den Gebrauch ihrer Vernunft entdecken, und dadurch fey die Behauptung, dafs fie angeboren find, vollkommen bewiefen, fo beruhet diefe Folgerung auf folgenden Satze: Alle Wahrheiten, welche uns die Vernunft als gewifs entdecken, und ihnen unfere unveränderliche Beiftimmung verfchaffen kann, find von der Natur dem

dem Verſtande eingepflanzt. Denn das allgemeine Fürwahrhalten, welches das Kriterium ſeyn ſoll, bedeutet nicht mehr als dieſes, daſs wir durch den Gebrauch der Vernunft im Stande ſind, zu einer gewiſſen Erkenntniſs und Ueberzeugung von ihnen zu gelangen. Nach dieſer Art zu ſchlieſsen, findet zwiſchen den mathematiſchen Grundſätzen und den aus dieſen abgeleiteten Lehrſätzen, kein Unterſchied ſtatt. Man muſs eingeſtehen, daſs die lezten nicht weniger angeboren ſind, als die erſten, weil beide Entdeckungen durch Hülfe der Vernunft, und Wahrheiten ſind, welche ein vernünftiges Weſen mit Gewiſsheit erkennen kann, wenn es ſeine Denkkraft zu dieſem Behuf zweckmäſsig anwendet.

§. 9.

Es iſt falſch, daſs ſie die Vernunft entdecket.

Wie können aber Männer den Gebrauch der Vernunft zur Entdeckung derjenigen Grundſätze für unentbehrlich halten, welche nach ihrer Vorausſetzung angeboren ſind, da die

die Vernunft, wenn man ihnen glauben darf, nichts anders ist, als das Vermögen, unbekannte Wahrheiten aus Grundsätzen oder schon erkannten Sätzen abzuleiten? Unmöglich kann das für angeboren gehalten werden, zu dessen Entdeckung die Vernunft unentbehrlich ist, woferne wir nicht alle evidente Wahrheiten, welche uns die Vernunft lehret, für angeboren erklären wollen. Auf diese Art müste es eben so denkbar seyn, dass der Gebrauch der Vernunft für die Augen unentbehrlich sey, um sichtbare Gegenstände zu sehen, als dass der Verstand der Vernunftthätigkeit nicht entbehren könne, wenn er das bemerken will, was ihm ursprünglich eingegraben ist, und was nicht in ihm seyn kann, bevor er es vorgestellt hat. Die Vernunft entdeckt die angebornen Wahrheiten, heisst also soviel, als, der Mensch entdeckt durch den Gebrauch der Vernunft, was er zuvor schon wusste. Die Menschen besitzen diese angebornen und eingeprägten Wahrheiten von ihrem Daseyn an und vor dem Gebrauch der Vernunft, und doch wissen sie von ihnen nichts, bis sie ihre Vernunft zu gebrauchen anfangen. Diess ist doch in der That

nichts

nichts anders, als ſie erkennen dieſe Wahrheiten und erkennen ſie in der nehmlichen Zeit nicht.

§. 10.

Vielleicht wird man ſagen: mathematiſche Demonſtrationen und andere nicht angeborne Wahrheiten werden nicht ſogleich als man ſie höret, für wahr gehalten, und dadurch unterſcheiden ſie ſich von den Grundſätzen und andern angebornen Wahrheiten. Weiter unten werde ich Gelegenheit haben, umſtändlicher von dem unmittelbaren Fürwahrhalten zu handeln. Ich geſtehe ſehr gerne, daſs dieſe Grundſätze und die mathematiſchen Demonſtrationen darin unterſchieden ſind, daſs dieſe Räſonnements und Gründe erfodern, um ſie zu beweiſen und ihnen Beifall zu verſchaffen, jene hingegen, ſo bald man ſie verſtehet, ohne alles Räſonnement angenommen und für wahr gehalten werden. Gleichwohl muſs ich mit ihrer Erlaubniſs bemerken, daſs eben dieſes die Schwäche dieſer Ausflucht, welche die Thätigkeit der Vernnnft zur Entdeckung dieſer allge-

allgemeinen Wahrheiten erfodert, an den Tag leget, insofern man einräumen muss, dass dabei gar keine Schlüsse der Vernunft angewendet werden. Und ich will nicht hoffen, dass diejenigen, welche diese Antwort geben, sich der Uebereilung schuldig machen, und behaupten werden, dass die Erkenntniss des Grundsatzes: Es ist unmöglich, dass das nehmliche Ding sey und nicht sey, eine Deduction aus unsrer Vernunft sey. Sie würden nehmlich dadurch die Erkenntniss der Grundsätze von der Thätigkeit unsers Denkens abhängig machen, und die Freigebigkeit der Natur, in welche sie sich verliebt zu haben scheinen, zernichten. Denn jedes Räsonnement ist ein Suchen und Beachten des Gegenstandes und kann nicht ohne angestrengte Thätigkeit seyn. Und in welchem erträglichen Sinne kann man wohl voraussetzen, dass dasjenige durch die Thätigkeit der Vernunft entdeckt werden müsse, was die Natur eingeprägt und der Vernunft zur Grundlage und zum Leitfaden gegeben hat?

§. 11.

§. 11.

Wer ſich die Mühe geben will, mit einiger Aufmerkſamkeit über die Wirkungen des Verſtandes nachzudenken, der wird finden, daſs das augenblickliche Fürwahrhalten gewiſſer Wahrheiten, weder von einer urſprünglichen Einprägung derſelben, noch von dem Gebrauch der Vernunft, ſondern von einem Vermögen des Gemüthes abhänget, welches, wie in der Folge gezeigt werden ſoll, von beidem gänzlich verſchieden iſt. Wenn alſo die Behauptung, daſs die Menſchen dieſe Grundſätze erkennen und für wahr halten, wenn ſie zum Gebrauche der Vernunft gelangen, ſo viel ſaget als: die Thätigkeit der Vernunft iſt uns zu dieſer Erkenntniſs beförderlich, ſo iſt ſie durchaus falſch, weil die Vernunft gar nichts beiträgt, um jenen Wahrheiten Ueberzeugung zu verſchaffen. Geſetzt aber auch, ſie wäre wahr, ſo würde ſie doch nicht beweiſen, daſs ſie angeboren ſind.

§. 12.

Der Anfang des Vernunftgebrauchs ist nicht die Zeit, da man zur Erkenntniss dieser Grundsätze gelanget.

Soll aber jene Behauptung so verstanden werden, dass der Anfang des Vernunftgebrauchs die Zeit ist, da sich der Verstand diese Grundsätze zuerst vorstellet, dass die Kinder, sobald sie ihre Vernunft gebrauchen, sie erkennen und ihnen bestimmen, so ist sie auch in diesem Sinne nicht weniger falsch und zwecklos. Erstens, sie ist falsch. Denn es ist einleuchtend, dass diese Grundsätze nicht so früh in der Seele vorkommen, als die Vernunft ihre Thätigkeit äussert. Der Anfang des Vernunftgebrauchs wird also fälschlich für die Zeit ihrer ersten Entdeckung gehalten. Wie viele Beweise der Thätigkeit der Vernunft mögen wir wohl an Kindern beobachten, ehe sie von dem Grundsatz: das nehmliche Ding kann unmöglich seyn und nicht seyn, einige Erkenntniss haben? Ein groser Theil von den Wilden und

und von den ungebildeten Menſchen verlebt viele Jahre, ſelbſt ihres verſtändigen Alters ohne an dieſen oder andere allgemeine Sätze zu denken. Ich gebe zu, daſs die Menſchen die Erkenntniſs der abſtraktern Wahrheiten, die man für angeboren hält, nicht eher erlangen, als bis ihre Vernunft zu wirken anfängt, aber ich ſetze hinzu, auch dann nicht allezeit. Und dieſes kommt daher, weil auch dann, wenn ſich die Vernunft thätig bewieſen hat, die abſtrakten Ideen, welche die allgemeinen, fälſchlich für angeboren gehaltene, Grundſätze in ſich faſſen, nicht vollkommen ausgebildet in dem Verſtande angetroffen werden. Sie ſind vielmehr Entdeckungen und Wahrheiten, welche auf eben dieſelbe Art und Weiſe und auf demſelben Wege gemacht, eingeleitet und in den Verſtand gebracht werden, als mehrere andere Sätze, welche noch kein Menſch ſo unſinnig war, für angeboren auszugeben. Dieſes, hoffe ich, ſoll in dem Verfolge dieſes Werkes vollkommen klar gemacht werden. Ich geſtehe alſo die Nothwendigkeit zu, daſs die Menſchen den Gebrauch ihrer Vernunft haben müſſen, ehe ſie die Erkenntniſs dieſer allge-

meinen Wahrheiten erlangen, aber ich leugne, daſs ſie dieſelben zu eben derſelben Zeit entdecken.

§. 13.

Sie können dadurch von andern erkennbaren Wahrheiten nicht unterſchieden werden.

Zugleich muſs man noch bemerken, daſs die Behauptung: die Menſchen erkennen dieſe Grundſätze und halten ſie für wahr, wenn ſie zum Gebrauch ihrer Vernunft kommen, als Thatſache nicht mehr enthält als dieſes: ſie werden vorher nicht vorgeſtellt und erkannt; es iſt aber möglich, daſs man ihrer nachher irgend einmal während der ganzen Lebensdauer mit Ueberzeugung bewuſst werde. Allein wenn das geſchehen werde, iſt ungewiſs. Dieſes findet aber nicht allein bei jenen vermeintlich angebornen, ſondern auch bei allen andern erkennbaren Wahrheiten ſtatt. Jene können daher durch dieſes Merkmal von andern nicht unterſchieden und ausgezeichnet werden, und es läſst ſich daraus nicht, daſs ſie angeboren

ren ſind, ſondern vielmehr das Gegentheil beweiſen.

§. 14.

Wenn auch der Anfang des Vernunftgebrauchs die Zeit wäre, da dieſe Grundſätze entdeckt würden, ſo würde doch dadurch nicht bewieſen ſeyn, daſs ſie angeboren ſind.

Zweitens. Geſetzt, es wäre wahr, daſs die Zeit, da man ſie erkennt und für wahr hält, eben dieſelbe iſt, in der die Menſchen zum Gebrauch ihrer Vernunft gelangen, ſo würde das eben ſo wenig für das Angeborenſeyn derſelben beweiſen. Dieſe Art zu folgern iſt eben ſo fruchtlos, als die Vorausſetzung falſch iſt. Denn nach welcher Logik will man darthun, daſs ein Begriff der Seele urſprünglich bei ihrer erſten Bildung von der Natur eingeprägt iſt, weil er dann zuerſt bemerkt und für wahr gehalten wird, wenn ein Vermögen der Seele, welches ſeine eigenthümliche Wirkungsart hat, ſich zu äuſsern beginnt? Geſezt wir wollten annehmen,

der erste Gebrauch der Sprache sey die Zeit, da man diese Grundsätze anerkennet, welche Voraussetzung eben so wahr seyn könnte, als jene, so müſste das ein eben so bündiger Beweis dafür seyn, daſs sie angeboren sind, als wenn man sagt, sie sind angeboren, weil sich die Menschen von ihnen überzeugen, wenn sie zum Gebrauche ihrer Vernunft kommen. Ich bin also mit den Vertheidigern der angebornen Grundsätze darin einverstanden, daſs keine Erkenntniſs dieser allgemeinen und durch sich selbst einleuchtenden Grundsätze vor der selbstthätigen Anwendung der Vernunft statt findet; aber ich leugne, daſs der Anfang dieses Vernunftgebrauchs die bestimmte Zeit ist, da man ihrer bewuſst wird, und auch dieses zugegeben, daſs dieſs für das Angeboren seyn derselben etwas beweist. Der wahre Sinn, den man mit einigem Grunde dem Satze: alle Menschen stimmen jenen Grundsätzen bei, wenn sie den Gebrauch der Vernunft erlangen, geben kannn, ist kein anderer als dieser. Die Bildung der allgemeinen, abstrakten Begriffe und das Verstehen der Worte, die sie bezeich-

zeichnen, ſtehen mit dem Vernunftvermögen in unzertrennlichen Zuſammenhange, und wachſen mit demſelben gleichſam auf. Die Kinder erlangen gewöhnlich keine Kenntniſs von dieſen allgemeinen Begriffen, und verſtehen ihre Ausdrücke nicht, bis ſie an bekanntern und concretern Vorſtellungen ihre Vernunft eine beträchtliche Zeit geübt haben, und durch ihre gewöhnlichen Reden und Handlungen gegen andere für fähig erkläret werden, an einer vernünftigen Unterhaltung Theil zu nehmen. Wenn jene Behauptung noch in einem andern Sinne wahr ſeyn kann, ſo wünſchte ich davon, oder zum wenigſten darüber eine Erklärung, wie ſie in dieſem oder in irgend einem andern Sinne beweiſe, daſs jene Grundſätze angeboren ſind.

§. 15.

Wie der Verſtand zur Erkenntniſs der Wahrheiten gelanget.

Die Sinne führen dem Verſtande zuerſt particuläre Begriffe zu, und füllen die Leere deſſelben aus. So wie der Verſtand nach und nach mit einigen bekannter wird, ſo

werden sie in dem Gedächtniss geordnet und mit Worten bezeichnet. Nun gehet der Verstand weiter, bildet von ihnen Abstraktionen, und lernt nach und nach den Gebrauch allgemeiner Sprachzeichen. Auf diese Weise wird die Seele mit Begriffen und mit der Sprache bereichert, welches die Materialien sind, an welchen sich ihre Denkkraft übt. Der Gebrauch der Vernunft wird täglich in dem Verhältnisse sichtbarer, als die Materialien, welche sie beschäftigen, anwachsen. Allein obgleich die Bildung allgemeiner Begriffe, der Gebrauch allgemeiner Sprachzeichen und die Wirksamkeit der Vernunft mit einander aufwachsen, so sehe ich doch nicht, wie man auf diese Art beweisen kann, dass jene Begriffe angeboren sind. Es ist wahr, man findet die Erkenntniss gewisser Wahrheiten sehr frühzeitig in der Seele; aber die Art und Weise, wie sie dazu gelangt, zeigt, dass sie nicht angeboren sind. Denn die Beobachtung wird uns lehren, dass diese Erkenntniss keine angeborne, sondern erworbene Vorstellungen zum Gegenstande hat, das heisst, solche Vorstellungen, welche von äussern Gegenständen gegeben sind, mit denen

die

die Kinder am früheſten zu thun haben, und die am öfterſten Eindrücke auf ihre Sinne machen. An dieſen, auf ſolche Art erlangten Vorſtellungen entdeckt der Verſtand, wahrſcheinlich ſo bald als er von dem Gedächtniſs Gebrauch macht, und im Stande iſt, deutliche Vorſtellungen zu empfangen und aufzubewahren, daſs einige zuſammenſtimmen, andere entgegengeſezt ſind. Dem ſey aber wie ihm wolle, ſo iſt doch ſoviel gewiſs, daſs der Verſtand lange zuvor, ehe er ſich der Worte bedient, oder wie man es gewöhnlich nennt, zum Gebrauche der Vernunft gelanget, dieſe Thätigkeit äuſsert. Denn ein Kind erkennet gewiſs, ehe es ſprechen kann, den Unterſchied zwiſchen den Vorſtellungen Süſs und Bitter, das iſt, daſs das Bittere nicht ſüſs iſt, ſo wie es ſpäterhin, wenn es der Sprache fähig iſt, erkennt, daſs Wermuth und Zuckerkörner nicht einerlei Dinge ſind.

§. 16.

Ein Kind weiſs nicht, daſs die Summe von drei und vier gleich iſt, der Zahl ſieben, biſs

es sieben zählen kann, und das Wort mit dem Begriffe der Gleichheit gefasst hat. Wenn man ihm aber alsdann diese Worte erkläret, so stimmet es gleich bei, oder besser, es erkennt die Wahrheit dieses Satzes. Dieses augenblickliche Fürwahrhalten aber erfolgt nicht deswegen, weil es eine angeborne Wahrheit ist, und es fehlte nicht deswegen bis dahin, weil das Kind seine Vernunft noch nicht gebrauchen konnte, sondern diese Wahrheit wird ihm einleuchtend, so bald als es in seinen Verstand die klaren und deutlichen Vorstellungen aufgenommen hat, welche diese Worte bezeichnen. Es erkennet dann die Wahrheit dieses Satzes aus den nehmlichen Gründen und auf die nehmliche Weise, als es vorher erkannte, dass eine Ruthe und eine Kirsche nicht einerlei Dinge sind, und als es in der Zukunft erkennen kann, dass ein und das nehmliche Ding unmöglich seyn und nicht seyn kann. Was das lezte betrifft, so soll es weiter unten noch ausführlicher bewiesen werden. Je später also ein Mensch die allgemeinen Begriffe erlangt, welche jene Grundsätze in sich fassen; je später er die Bedeutung der

Wor-

Worte, welche ſie bezeichnen, erkennet, oder die ihnen anhängenden Begriffe in ſeinem Ich verbindet, deſto ſpäter wird er auch von dieſen Grundſätzen überzeugt werden. Denn da die Sprachzeichen und die Begriffe, welche bei den Grundſätzen vorkommen, eben ſo wenig angeboren ſind, als die Vorſtellungen von einer Katze oder Wieſel, ſo muſs er ſo lange warten, bis die Zeit und die Beobachtung ihn mit denſelben bekannt macht. Iſt das geſchehen, ſo iſt er fähig die Wahrheit dieſer Grundſätze zu erkennen, ſo bald er veranlaſst wird, die Begriffe in dem Verſtande zu verbinden und nachzudenken, ob ſie auf die Weiſe, als ſie in den Sätzen ausgedrückt ſind, mit einander übereinſtimmen oder nicht. Daher erkennet ein erwachſener Menſch, daſs die Summe von 18 und 19 der Zahl 37 gleich iſt, mit eben derſelben Evidenz, als daſs 1 und 2 gleich 3 iſt. Ein Kind erkennt das aber nicht ſobald als jener, nicht darum, weil es ihm an dem Gebrauch der Vernunft fehlet, ſondern weil die Begriffe, welche die Worte achtzehn, neunzehn, ſieben und dreyſsig bezeichnen, nicht ſo bald

in den Verstand kommen, als die von Eins, Zwei und Drei.

§. 17.

Das unmittelbare Fürwahrhalten beweiset nichts für das Angeborenseyn der Begriffe.

Da diese Ausflucht mit einem allgemeinen Fürwahrhalten fehlschlägt, wie es auch nicht anders seyn kann, und kein Unterscheidungsmerkmal zwischen den angeblich angebornen, und den andern Wahrheiten, die später erworben und erkannt werden, an die Hand giebt, so hat man sich Mühe gegeben, den sogenannten Grundsätzen auf eine andere Art eine allgemeine Beistimmung zu sichern. Man behauptet nehmlich, dass man ihnen allgemein beistimme, so bald sie nur vorgetragen, und die Ausdrücke, die sie bezeichnen, verstanden werden. Man beobachtet, dass alle Menschen, selbst Kinder, so bald sie die Ausdrücke hören und verstehen, diese Sätze für wahr halten, und denkt nun, dieses sey schon Beweises genug, dass sie angeboren sind. Und da sie alle Menschen unter der angegebenen

benen Bedingung durchgängig für unbezweifelte Wahrheiten anerkennen, ſo möchte man gerne daraus folgern, daſs diejenigen Sätze, welche der Verſtand ohne alle Belehrung bei dem erſten Vortrage unmittelbar auffaſst, mit Ueberzeugung begleitet und dann nie wieder bezweifelt, unſtreitig urſprünglich in das Verſtandesvermögen gelegt ſind.

§. 18.

Wenn dieſes Fürwahrhalten ein Merkmal der angebornen Sätze wäre, ſo müſste auch der, daſs Eins und Zwei gleich Drei iſt, und unzählig andere angeboren ſeyn.

Um dieſs zu beantworten, frage ich, ob das augenblickliche Fürwahrhalten eines Satzes, ſobald man ſeine Ausdrücke hört und verſteht, ein zuverläſsiges Merkmal der angebornen Grundſätze iſt? Iſt es nicht, ſo iſt es umſonſt, ſich darauf als einen Beweis zu berufen. Behauptet man es aber, ſo muſs man alle diejenigen für angeboren erkennen, denen

denen man, so wie sie gehört werden, allgemein beistimmt; und dann würde man sich in einen grossen Ueberfluss von angebornen Grundsätzen versezt sehen. Denn wenn man unter jener Voraussetzung diese Grundsätze für angeboren ausgeben will, so muss man aus eben demselben Grunde verschiedene Sätze von Zahlenverhältnissen dafür erkennen. Und so werden denn die Sätze 1 + 2 = 3; 2 + 2 = 4 und mehrere dergleichen, die jedermann, so wie er sie höret, und ihre Ausdrücke verstehet, für wahr hält, eine Stelle unter diesen angebornen Grundsätzen erhalten müssen. Dieser Vorzug findet sich nicht allein bei vielen Sätzen, welche Zahlenverhältnisse ausdrücken, sondern auch die Philosophie der Natur und andere Wissenschaften bieten solche dar, welche auf einen unmittelbaren Beifall sicher rechnen dürfen, so bald sie verstanden werden. Dass zwei Körper nicht in dem nehmlichen Raume seyn können, ist eine Wahrheit, welche gewiss jeder Mensch eben sobald anerkennt, als folgende: Es ist unmöglich, dass ein und das nehmliche

che Ding ſey und nicht ſey; Weis iſt nicht Schwarz; Ein Viereck iſt kein Cirkel; Die gelbe Farbe iſt nicht die Süſsigkeit. Dieſe und unzählige andere Sätze dieſer Art, deren Anzahl zum wenigſten eben ſo groſs iſt, als wir deutliche Begriffe haben, nöthigen jedem Menſchen, ſo bald ſie gehöret werden, und die Worte verſtändlich ſind, die Ueberzeugung ab. Wenn die Vertheidiger der angebornen Vorſtellungen ihrer eignen Maxime treu bleiben, und das augenblickliche Fürwahrhalten zum Merkmale des Angebornen machen, ſo müſſen ſie nicht nur eben ſo viele angeborne Sätze anerkennen, als die Menſchen deutliche Vorſtellungen haben, ſondern auch ſo viel, als ſie Urtheile bilden können, in welchen entgegengeſezte Vorſtellungen von einander getrennt werden. Denn jeder Satz, in welchem ein entgegengeſezter Begriff von dem andern verneinet wird, findet eben ſo gewiſs Beiſtimmung, ſo bald er gehört und verſtanden wird, als der allgemeine Satz: Ein und das nehmliche Ding kann unmöglich ſeyn und nicht

ſeyn,

seyn, oder derjenige, welcher die Grundlage von jenem ausmacht und noch verständlicher ist: Was einerlei ist, ist nicht verschieden. Nach dieser Voraussetzung erhalten sie schon ganze Legionen von angebornen Sätzen der einen Art, ohne noch die der andern in Rechnung zu bringen. Da aber kein Urtheil angeboren seyn kann, wenn es nicht die Vorstellungen sind, welche den Inhalt des Urtheils ausmachen, so müsste man annehmen, dass alle Vorstellungen von Farben, Tönen, Figuren u. s. w. angeboren sind. Allein kann wohl etwas gedacht werden, welches der Vernunft und Erfahrung mehr widerspricht? Eine allgemeine und unmittelbare Ueberzeugung, welche auf das Hören und Verstehen der Worte erfolget, ist, ich gestehe es, ein Merkmal der innern Evidenz (Self — evidence); aber diese hängt nicht von angebornen Eindrücken, sondern wie wir weiter unten zeigen werden, von etwas andern ab, und kommt verschiedenen Sätzen zu, die für angeboren zu halten, noch kein Mensch so sinnlos war.

§. 19.

Die weniger allgemeinen Urtheile werden vor den allgemeinen erkannt.

Man ſage ja nicht, daſs dieſe particulären an ſich einleuchtenden Sätze, welche augenblicklich Beiſtimmung erhalten, z. B. 1 + 2 = 3; Grün iſt nicht Roth, als Folgerungen aus den allgemeinen Sätzen, die angeboren ſeyn ſollen, angenommen werden. Denn Jeder der nicht die Mühe ſcheuet, über das nachzudenken, was in dem Verſtande vorgehet, wird zuverläſsig finden, daſs dieſe weniger allgemeinen Sätze von denjenigen mit völliger Ueberzeugung erkannt werden, welche von jenen allgemeinen ganz und gar nichts wiſſen. Da jene alſo früher in der Seele ſind, als dieſe ſo genannten erſten Grundſätze, ſo können ſie das augenblickliche Fürwahrhalten, mit welchem ſie aufgenommen werden, nicht dieſen zu verdanken haben.

§. 20.

Der Einwurf, dass diese Sätze nicht allgemein noch von grossem Nutzen sind, wird beantwortet.

Wenn man vielleicht sagt: diese Sätze: 2 + 2 = 4 Roth ist nicht Blau sind keine allgemeinen Grundsätze und von keinem grossen Nutzen, so antworte ich; dieses hat keinen Einfluss auf den Beweis von dem augenblicklichen Fürwahrhalten. Denn wenn dieses das sichere Merkmal des Angebornen ist, so muss jeder Satz, der eine allgemeine Beistimmung erhält, sobald er verstanden wird, eben so gut zu den angebornen Sätzen gezählet werden, als der Grundsatz des Widerspruchs, weil bei beiden einerlei Grund statt findet. Aus dem Unterschiede, dass dieser Satz allgemeiner ist, als jene, folgt, dass dieser noch weniger angeboren seyn kann als jene. Denn die allgemeinen und abstrakten Begriffe liegen dem ersten Bewusstwerden nicht so nahe, als die particulären evidenten Sätze. Der mehr gebildete Verstand erhält von diesen weit früher eine überzeugende Erkenntniss

nifs, als von jenen. Was endlich die Brauchbarkeit dieſer ſo geprieſenen Grundſätze betrift, ſo wird vielleicht eine umſtändlichere Unterſuchung an ſeinem Orte zeigen, daſs ſie nicht ſo groſs iſt, als man allgemein ſich einbildet.

§. 21.

Daſs dieſe Grundſätze zuweilen nicht eher bekannt ſind als nach vorgängigem Unterricht, iſt ein Beweis, daſs ſie nicht angeboren ſind.

Doch wir haben dieſe Unterſuchung, über das Fürwahrhalten, welches gewiſſen Sätzen gegeben wird, ſo bald man ſie höret und verſtehet, noch nicht geendiget. Wir müſſen zuvörderſt bemerken, daſs dieſes keinesweges ein Merkmal des Angeborenſeyns, ſondern vielmehr ein Beweis für das Gegentheil iſt, inſofern es vorausſezt, daſs verſchiedene Menſchen, welche ſchon andere Erkenntniſſe beſitzen, von dieſen Grundſätzen nichts wiſſen, bis

sie ihnen vorgelegt werden, und dass sie mit diesen Wahrheiten unbekannt seyn können, bis sie dieselben von andern hören. Denn sind sie angeboren, so dürfen sie nicht erst bekannt gemacht werden, um Beistimmung zu erhalten. Wenn sie durch einen natürlichen und ursprünglichen Eindruck in der Seele sind, müssen sie nicht vor allen andern Wahrheiten erkannt werden? Oder sollte derjenige, der diese Sätze einem andern vorträgt, sie dem Verstande klärer einprägen, als die Natur selbst. Wäre diess, so würde daraus folgen, dass sie nach einer vorgängigen Belehrung besser erkannt werden, als zuvor; folglich müssten diese Grundsätze durch fremde Belehrung, mehr Evidenz gewinnen können, als ihnen die Natur durch ihreEinprägung gegeben hat. Dieses stimmt nicht gut mit der Meinung von angebornen Grundsätzen überein, und lässt diesen wenig Ansehen übrig, oder macht sie vielmehr zum Fundamente aller unsrer übrigen Erkenntnisse, wofür man sie doch ausgiebt, ganz untauglich. So viel ist unstreitig, dass die Menschen viele von diesen evidenten Sätzen erst durch Bekanntmachung von Aussen kennen lernen. Wenn das aber ge-

geschiehet, so muss nothwendig Jeder, der in dem Falle ist, über sich die Bemerkung machen, dass er jezt einen Satz sich deutlich vorzustellen anfange, von dem er vorher nichts wusste. Von nun an bezweifelt er die Wahrheit desselben nicht mehr, nicht weil er angeboren ist, sondern weil die Betrachtung der Natur der Dinge, welche in dem Satze ausgedrückt ist, ihm nicht verstatten würde, anders zu denken. Auf welche Art und zu welcher Zeit er veranlasst worden ist, darüber nachzudenken, das thut hier nichts zur Sache. Wenn alles, was man für wahr hält, so bald man es höret und die Worte verstehet, für einen angebornen Grundsatz gelten soll, so muss jede gründliche Beobachtung, welche von einzelnen Fällen zu einer allgemeinen Regel erhoben worden ist, angeboren seyn. Und doch ist es eine ausgemachte Wahrheit, dass nicht alle Menschen, sondern nur scharfsinnige Köpfe solche Beobachtungen machen, und sie auf allgemeine Sätze zurückführen, welche nicht angeboren, sondern aus schon vorhandenen Kenntnissen und aus der Reflexion über einzelne Fälle abgezogen sind. Diesen Sätzen, welche

von Beobachtern entdeckt sind, können diejenigen, welche kein Talent zum Beobachten haben, dennoch nicht ihren Beifal versagen, wenn sie ihnen vorgetragen werden.

§. 22.

Die dunkle Erkenntnifs derselben, ehe sie vorgetragen worden sind, kann nichts anders bedeuten, als dafs der Verstand fähig ist, sie zu erkennen.

Wenn man sagt, der Verstand hat keine deutliche sondern nur eine dunkle Erkenntnifs von diesen Grundsätzen, ehe sie zum erstenmal gehört werden, — und so müssen diejenigen sagen, welche behaupten, dafs sie in dem Verstande sind, ehe sie erkannt werden, — so weifs man kaum, was man sich unter einem unentwickelten, dem Verstande eingeprägten Grundsatz denken soll, aufser, dafs der Verstand das Vermögen hat, diese Sätze zu verstehen, und mit fester Ueberzeugung anzunehmen. Dann müssen aber alle mathematische Demonstrationen eben so gut als die ersten Grundsätze für ursprüngliche Eindrücke

cke des Verſtandes gehalten werden. Allein ich fürchte ſehr, daſs diejenigen, welche es nicht für ſo leicht halten, einem erwieſenen Satze beizuſtimmen, als ihn zu demonſtriren, dieſes einräumen werden. Und wenige Mathematiker werden ſich überzeugen können, daſs die Figuren, die ſie ziehen, nur Kopien von den angebornen Zeichnungen ſind, welche die Natur dem Verſtande eingegraben hat.

§. 23.

Der Beweis von dem augenblicklichen Fürwahrhalten, gründet ſich auf die falſche Vorausſetzung, daſs keine Belehrung vorausgehet.

Der vorhergehende Beweis hat, wie ich fürchte, noch eine andere ſchwache Seite. Er ſoll darthun, daſs diejenigen Sätze, welchen die Menſchen beiſtimmen, ſobald ſie dieſelben hören, deswegen als angeboren müſſen gedacht werden, weil ihr Beifall nicht die Folge einer Belehrung, nicht die Wirkung eines Beweiſes iſt, ſondern durch

die bloſse Erklärung und das Verſtehen der Ausdrücke hervorgebracht wird. Und hier ſcheint mir ein Trugſchluſs mit im Spiele zu ſeyn. Man ſezt voraus, daſs die Menſchen dabei nicht belehrt werden, und daſs ſie nichts Neues lernen, und doch geſchiehet das wirklich, und ſie lernen etwas, was ſie vorher nicht wuſsten. Denn erſtlich iſt es einleuchtend, daſs ſie die Ausdrücke und ihre Bedeutung gelernt haben, da keines von beiden ihnen angeboren iſt. Doch das ſind hier noch nicht die einzigen erworbenen Kenntniſſe. Die Vorſtellungen ſelbſt, welche in dem Satze enthalten ſind, ſind eben ſo wenig angeboren, als die Sprachzeichen, wodurch ſie ausgedrückt werden; ſie ſind vielmehr ſpäterhin erworben. Da nun in den Sätzen, welche bei dem erſten Anhören augenblicklich für wahr erkannt werden, weder die Vorſtellungen noch die Worte, welche ſie bezeichnen, angeboren ſind, ſo möchte ich gerne wiſſen, was in denſelben ſonſt noch angeboren ſeyn ſoll. Denn es würde mich freuen, wenn mir Jemand einen Satz nennen könnte, in welchem die Vorſtellungen oder die Worte angeboren ſind. Wir werden

nach

nach und nach mit Vorstellungen und deren Sprachzeichen bekannt, und lernen ihre bestimmte Verknüpfung einsehen. Iedem Satze, der nur solche Ausdrücke enthält, deren Bedeutung wir verstehen, und diejenige Einstimmung oder Entgegensetzung der Begriffe aussaget, die wir begreifen können, stimmen wir unmittelbar bei, so wie er uns vorgetragen wird. Nicht so ist es bei Sätzen, die zwar an sich eben so gewiss und evident sind, aber solche Vorstellungen enthalten, welche wir nicht so bald oder nicht so leicht verstehen lernten. Ein Kind stimmt gewiss dem Satze, ein Apfel ist nicht Feuer, gleich bei, wenn es durch eine lange Bekanntschaft deutliche Vorstellungen von diesen verschiedenen Objekten und die Bedeutung der Worte Feuer, Apfel in seinen Verstand aufgenommen hat. Aber vielleicht verfliessen noch viele Jahre, ehe es den Satz: Es ist unmöglich, dass ebendasselbe Ding sey und nicht sey, für wahr erkennet. Denn obgleich diese Worte vielleicht eben so leicht als andere zu lernen sind, so fasst es doch nicht so bald ihre Bedeutung, weil sie weiter, umfassender und

abstrakter ist, als derjenigen Worte, welche sinnliche Dinge bezeichnen, mit denen es viel zu thun hat, und es braucht daher mehr Zeit, um diese Bedeutung in klare Begriffe umzubilden. Ehe das geschehen ist, wird alle Bemühung vergeblich seyn, einem Kinde die Ueberzeugung von einem Satze, der solche abstrakte Worte enthält, beizubringen. Sobald es aber der Vorstellungen und ihrer Ausdrücke bewusst ist, so tritt es ohne Anstand jedem der vorhin genannten Sätze, und zwar aus einerlei Grunde bei, weil es nehmlich findet, dass die Vorstellungen, welche in seinem Verstande einstimmig oder entgegengesetzt sind, in dem Satze von einander bejahet oder verneinet werden. Wenn man ihm aber Sätze mit solchen Worten vorleget, deren bezeichnete Vorstellungen es noch nicht gefasst hat, so kann es ihnen weder Beistimmung geben noch versagen, wenn auch ihre Wahrheit oder Falschheit an sich noch so evident ist; es bleibt in Ansehung ihrer unwissend. Denn die Worte sind nur leere Töne, wenn sie nicht unsere Vorstellungen bezeichnen, und wir können ihnen nur in sofern beistimmen, als sie unsern vorhande-

nen

nen Vorſtellungen entſprechen. Doch die Unterſuchung der verſchiedenen Kanäle und Wege, auf welchen dem Verſtande Kenntniſſe zugeführt werden, und der Gründe von den verſchiedenen Graden des Fürwahrhaltens iſt der Gegenſtand der folgenden Abhandlung. Es war für meinen Zweck hinreichend, ſie als einen Grund aus welchem ich die angebornen Grundſätze bezweifle, hier nur berührt zu haben.

§. 24.

Jene Grundſätze ſind nicht angeboren, weil ſie nicht allgemeine Beiſtimmung finden.

Wir wollen jezt die Prüfung des Beweiſes aus dem allgemeinen Fürwahrhalten beſchlieſsen. Ich geſtehe den Vertheidigern der angebornen Grundſätze ein, daſs ſie allgemein für wahr gehalten werden müſſen, wenn ſie angeboren ſind. Denn eine angeborne Wahrheit ohne allgemeine Beiſtimmung iſt für mich eben ſo undenkbar, als daſs Jemand eine Wahrheit erkenne, und

zu

zu gleicher Zeit sich ihrer nicht bewuſst sey. Dann können sie aber nach ihrem eigenen Geständniſs nicht angeboren seyn. Denn sie werden weder von denjenigen für wahr gehalten, welche die Ausdrücke nicht verstehen, noch von denjenigen, welche die Worte verstehen, aber von den Sätzen nichts gehört, und an sie nicht gedacht haben. In diesem Fall befindet sich, wie ich glaube, immer die eine Hälfte des Menschengeschlechts. Gesezt aber, diese Zahl wäre nicht so groſs, so ist doch schon die Behauptung eines **allgemeinen Fürwahrhaltens** entkräftet, und wenn auch nur die Kinder von diesen Sätzen nichts wiſsen, so ist auch dadurch schon bewiesen, daſs sie nicht angeboren sind.

§. 25.

Diese Grundsätze sind nicht die zuerst erkannten Wahrheiten.

Damit man mich aber nicht beschuldige, als folgerte ich von dem Denken der Kinder, das wir nicht kennen, und von dem, was in ihrem Verstande vorgehet, ehe sie es durch die Spra-

Sprache ausdrücken können, so behaupte ich zunächst nur soviel, dass jene allgemeinen Sätze (§. 4.) nicht diejenigen Wahrheiten sind, welche der Verstand der Kinder zuerst inne hat, und dass sie auch andern erworbenen und von Aussen gegebenen Begriffen nicht vorausgehen, welches doch seyn müsste, wenn sie angeboren wären. Es giebt unstreitig eine Zeit, da die Kinder anfangen zu denken; ob wir sie bestimmen können oder nicht, darauf kommt hier nichts an; ihre Worte und Handlungen überzeugen uns davon. Darf man nun wohl vernünftiger weise voraussetzen, dass sie zu der Zeit, da sie des Denkens, des Erkennens und Fürwahrhaltens fähig sind, von den Begriffen nichts wissen, welche ihnen die Natur eingeprägt hat, vorausgesezt, dass es wirklich solche giebt? Lässt es sich mit einigem scheinbaren Grunde denken, dass sie die Eindrücke von den Aussendingen wahrnehmen, und doch zur nehmlichen Zeit die Charaktere nicht erkennen, welche die Natur selbst dem Verstande einzuprägen, sorgfältig bedacht war? Können sie die erworbenen Begriffe

auf-

aufnehmen, und für wahr halten, und doch von denen nichts wissen, welche nach der Voraussetzung mit den Principen ihres Wesens innigst verwebt, in unvertilgbaren Charakteren eingedrückt, und zur Grundlage und Richtschnur aller erworbenen Erkenntniss und alles künftigen Denkens bestimmt sind? Dieses würde so viel seyn, als die Natur arbeite zwecklos, oder schreibe doch zum wenigsten sehr unleserlich, indem ihre Züge nicht einmal von denjenigen Augen gelesen werden könnten, welche doch andere Gegenstände sehr gut erkennen. Es ist eine sehr grundlose Voraussetzung, wenn man diejenigen Sätze, welche nicht zuerst erkannt werden, und ohne welche eine gewisse Erkenntniss anderer Dinge möglich ist, für die deutlichsten Wahrheiten und für die Gründe aller unserer Erkenntniss hält. Das Kind weiss gewiss, dass die Amme, die es säuget, nicht die Katze, mit welcher es spielet, noch der Mohr ist, vor welchem es erschrickt; dass Wurmsamen und Senfkörner, die es von sich stösst, nicht Aepfel oder Zucker sind, nach denen es schreyt. Davon ist es

ganz

ganz gewiſs mit Ausſchlieſsung alles Zweifels überzeugt. Allein kann man wohl behaupten, daſs es vermöge des Grundſatzes des Widerſpruchs von dieſen und andern Wahrheiten eine ſo unerſchütterliche Ueberzeugung hat; oder, daſs es in einem Alter, in dem es zuverläſsig viele andere Wahrheiten erkennet, irgend einen Begriff oder eine Vorſtellung von dieſem Satze habe? Wer etwa meinte, daſs die Kiuder dieſe abſtrakten Speculationen an ihre Saugglaſer oder Klappern anknüpfen, von dem könnte man vielleicht mit Recht urtheilen, daſs er mit mehr Leidenſchaft für ſeine Meinung eingenommen iſt, aber dagegen weniger Aufrichtigkeit und Wahrheitsliebe, als ein Kind von dieſem Alter, beſizt.

§. 26.

Und deswegen nicht angeboren.

Es giebt alſo zwar verſchiedene allgemeine Sätze, welche, ſobald ſie aufgeſtellt ſind, bei erwachſenen Menſchen, die allgemeiner abſtrakter Vorſtellungen und

ihrer

ihrer Bezeichnung fähig sind, eine allgemeine und augenblickliche Beistimmung finden; allein, da sie in der zarten Kindheit, in der man gleichwohl andere Dinge erkennet, nicht angetroffen werden, so können sie auf kein allgemeines Fürwahrhalten aller denkenden Wesen, und in insofern auch nicht auf den Titel von angebornen Sätzen Anspruch machen. Denn eine angeborne Wahrheit, wenn es solche giebt, kann unmöglich, zum wenigsten denjenigen nicht unbekannt seyn, welche andere Dinge erkannt haben. Und wenn es angeborne Wahrheiten giebt, so müssen es angeborne Gedanken seyn, da für den Verstand nichts Wahrheit ist, als was er selbst gedacht hat. Es ist also hieraus einleuchtend, dass, *wenn es angeborne Wahrheiten in dem Verstande giebt, sie nothwendig die ersten seyn müssen, welche gedacht werden*; die ersten, welche in dem Bewusstseyn vorkommen.

§. 27.

§. 27.

Sie sind nicht angeboren, weil sie, wenn sie auch zum Vorschein kommen, am dunkelsten sind, da das Angeborne am deutlichsten gedacht werden müßte.

Daſs die allgemeinen Grundsätze, von denen wir gehandelt haben, den Kindern, den gemeinen Leuten und einem groſsen Theile des Menſchengeſchlechts nicht bekannt ſind, iſt ſchon hinlänglich gezeigt worden, und daraus folgt unwiderſprechlich, daſs ſie nicht allgemein für wahr gehalten werden, noch allgemeine Eindrücke ſind. Es liegt aber darin noch ein anderer Grund gegen die angebornen Grundſätze. Denn wären dieſe Charaktere von der Natur herrührende urſprüngliche Eindrücke, ſo müſsten ſie am reinſten und klärſten, bei denjenigen Perſonen zum Vorſchein kommen, in welchen wir nicht die geringſte Spur von ihnen antreffen. Daſs ſie denjenigen Menſchen zulezt bekannt werden, in welchen ſie ſich auf mehr Stär-

ke und Lebhaftigkeit äuſsern müſsten, wenn ſie angeboren wären, das iſt, wie mir dünkt, eine ſtarke Vermuthung, daſs ſie es nicht ſind. Denn da Kinder, Wilde, unwiſſende und ungelehrte Menſchen am allerwenigſten von Gewohnheiten und angenommenen Meinungen verdorben werden; da Gelehrſamkeit und Erziehung ihre urſprünglichen Gedanken nicht in neue Formen ummodelt, und durch Auftragung fremder erkünſtelter Lehren die reinen Charaktere, welche die Natur eingeſchrieben hat, verwiſcht: ſo ſollte man vernünftigerweiſe denken, die angebornen Begriffe müſsten in dem Verſtande dieſer Menſchen in ihrer Klarheit für jedermanns Auge, wie die Gedanken der Kinder, offen da liegen. Man ſollte mit Grund erwarten, dieſe Grundſätze müſsten den Naturmenſchen vollkommen bekannt ſeyn, da ſie nach der Vorausſetzung unmittelbar in die Seele eingeprägt, und von der Organiſation des Körpers, dem einzigen eingeſtandenen Unteſchiede zwiſchen jenen und andern Menſchen, nicht abhängig ſeyn können. Man ſollte denken, daſs nach den Grundſätzen der Vertheidiger der angebornen Begrif-

fe

ſe, dieſe natürlichen Lichtſtrahlen, wenn ſie wirklich wären bei denen Menſchen, die keine Zurückhaltung keine Vorſtellungskunſt beſitzen in ihrem vollen Glanz hervorleuchten, und uns eben ſo wenig zweifelhaft über ihr Daſeyn laſſen müſsten, als wir es in Anſehnng ihrer Neigung zum Vergnügen und ihres Abſcheues vor Schmerz ſind. Allein was für allgemeine Sätze können bei Kindern, Wilden, unwiſſenden und ungelehrten Menſchen gefunden werden? Was für Grundſätze der Erkenntniſs? Ihre Begriffe ſind von kleiner Anzahl und geringem Umfange, und von den Gegenſtänden entlehnt, die ſie am meiſten beſchäftigen und auf ihre Sinne am öfterſten und ſtärkſten Eindrücke gemacht haben. Ein Kind kennt ſeine Amme und Wiege und nach und nach auch das Spielzeug eines erwachſnern Alters, und ein junger Wilder hat vielleicht nach dem Herkommen ſeines Stammes ſeinen Kopf mit der Liebe und der Jagd angefüllt. Wer aber bei einem ununterrichteten Kinde oder einem wilden Bewohner der Wälder abſtrakte Sätze und jene berühmten Grundſätze der Wiſſenſchaften erwartet, der wird ſich, fürcht ich, in

seiner Rechnung sehr getäuscht finden. In den Hütten der Indianer wird selten an solche allgemeine Sätze gedacht. Noch weniger kommen Spuren von ihnen in dem Denken der Kinder und der Naturmenschen vor. Sie gehören zur Sprache und Beschäftigung der Schulen und Academien unter aufgeklärten Nationen, wo diese Art von Unterhaltung gewöhnlich, Gelehrsamkeit und Streitigkeiten gemein sind; sie sind zweckmäfsig und brauchbar zu künstlichen Beweisen und zur Ueberzeugung anderer, aber zur Entdeckung der Wahrheit und Erweiterung der Erkenntnifs tragen sie wenig bei. Weiter unten (Buch 4. Kap. 7.) werde ich Gelegenheit haben, noch umständlicher von ihrem geringen Nutzen in dieser Rücksicht zu handeln.

§. 28.

Wiederholung.

Wie abgeschmakt diefs den Meistern in der Kunst zu demonstriren vorkommen mag, weifs ich nicht. Wahrscheinlich wird es aber keinem Menschen, wenn er es zum erstenmale hört, behagen. Ich mufs daher bitten,

mich nicht voreilig zu verurtheilen, ſondern ſo lange mit dem Richterſpruche zurückzuhalten, bis man mich in dem Verfolg dieſer Unterſuchung völlig ausgehört hat. Beſſern Urtheilen werde ich mich gerne unterwerfen. Und da ich redlich der Wahrheit nachforſche, ſo werde ich nicht empfindlich werden, wenn ich mich überführet ſehe, daſs ich für meine eignen Vorſtellungsarten etwas zu ſehr eingenommen war. Dieſs, ich will es gerne geſtehen, kann uns allen begegnen, wenn eignes und anhaltendes Denken unſere Köpfe erwärmet hat.

Was nun die ganze Sache betrift, ſo ſehe ich nicht den geringſten Grund, der einen nöthigen könnte, die zwei berühmten ſpeculativen Grundſätze für angeboren zu halten. Denn nicht alle Menſchen ſind von ihnen durchgängig überzeugt; die allgemeine Beiſtimmung, welche ſie erhalten, iſt vollkommen einerlei mit derjenigen, welche verſchiedenen andern Sätzen gegeben wird; und endlich entſtehet dieſe Ueberzeugung auch auf eine andere Art, und rührt nicht von einer natürlichen Einprägung her, wie ich in ei-

ner der folgenden Abhandlungen zu erweisen hoffe. Wenn nun diese ersten Grundsätze der Erkenntniss und Wissenschaft nicht angeboren sind, so können andere speculative Sätze wohl mit noch wenigern Rechte dafür angesehen werden.

Drittes Kapitel.

Es giebt keine angebornen praktischen Grundsätze.

§. 1.

Keine moralischen Grundsätze sind so klar, und gelten so allgemein, als die oben genannten speculativen.

Wenn jene speculativen Grundsätze, von denen wir im vorigen Kapitel handelten, keine wirkliche allgemeine Ueberzeugung bei dem menschlichen Geschlechte finden, wie dort

dort ist bewiesen worden, so ist es einleuchtend, dafs die praktischen Grundsätze noch weniger auf allgemeine Annahme rechnen dürfen. Und man wird kaum ein Beispiel von einer moralischen Regel aufweisen können, welche auf eine so allgemeine, und augenblickliche Beistimmung Anspruch machte, als der Satz der Einstimmung, oder eine so evidente Wahrheit wäre, als der Satz des Widerspruchs. Hieraus folgt klar, dafs sie noch weit weniger Foderungen auf den Titel von angebornen Sätzen machen können, und dafs die Behauptung, nach welcher sie ursprüngliche Eindrücke auf den Verstand sind, noch weit stärkern Zweifeln ausgesezt ist, als wir bei den speculativen fanden. Hierdurch wird aber ihre Wahrheit selbst keinesweges in Zweifel gezogen. Sie sind eben so wahr, aber nicht so evident als die speculativen Grundsätze. Die Evidenz der leztern liegt in ihnen selst. Aber die moralischen Grundsätze erfodern Schlüfse, Räsonnement und einen geübten Verstand, um die Gewifsheit ihrer Wahrheit zu entdecken. Sie liegen nicht jedes Ein-

sicht so offen dar, als natürliche dem Verstande eingeprägte Charaktere, welche, wenn sie wirklich vorhanden wären, durch sich selbst kenntlich, durch ihr eignes Licht gewiss, und allen Menschen bekannt seyn müssten. Hierdurch verliert aber ihre Wahrheit und Gewissheit eben so wenig, als der Satz, die drey Winkel eines Triangels sind zweien rechten gleich, etwas dadurch verliert, dass er nicht so evident ist, und keine so unmittelbare Ueberzeugung gewähren kann, wie der Satz: das Ganze ist grösser als ein Theil. Es ist genug, dass diese moralischen Regeln einer Demonstration empfänglich sind, und es ist unsre eigne Schuld, wenn wir es nicht zu einer gewissen Erkenntniss derselben bringen. Da aber so viele Menschen sie gar nicht kennen, andere mit so viel Trägheit sich von ihnen überzeugen lassen, so ist das ein sicherer Beweis, dass sie weder angeboren sind, noch sich selbst ohne alles Suchen dem Bewusstseyn aufdringen.

§. 2.

§. 2.

Treue und Gerechtigkeit werden nicht von allen Menſchen als Grundſätze anerkannt.

Was die Frage betrift, ob es ſolche moraliſche Principe gebe, in welchen alle Menſchen übereinſtimmen, ſo berufe ich mich auf Jeden, der nur einige Bekanntſchaft mit der Geſchichte der Menſchheit gemacht, und über die Grenzen ſeines eignen Heerdes hinaus geſehen hat. Wo iſt die moraliſche Wahrheit, welche allgemein ohne Zweifel und Einwendungen angenommen iſt. So muſs es aber ſeyn, wenn ſie angeboren iſt. Die Gerechtigkeit und Treue in Erfüllung der Verträge ſcheint für die meiſten Menſchen eine ſolche allgemeingeltende Wahrheit zu ſeyn. Dieſes ſind Maximen, die, wie man glaubt, ſich ſogar auf die Hölen der Diebe und die Verbindungen der gröſsten Böſewichter erſtrecken. Und ſelbſt diejenigen, welche die Menſchlichkeit am meiſten verläugnen, halten Wort und beobachten die Regeln der Gerech-

tigkeit gegen einander. Ich gebe zu, dass selbst die Geächteten so gegen einander handeln. Aber sie achten jene Maximen nicht als angeborne Gesetze der Natur, sondern beobachten sie als Regeln der Schicklichkeit innerhalb ihrer Gesellschaft. Es läst sich nicht denken, dass derjenige die Gerechtigkeit als einen praktischen Grundsatz ausübe, der gegen andere Straſsenräuber, die seine Genossen sind, sich artig beträgt, und zur nehmlichen Zeit jeden ehrlichen Mann, der ihm begegnet, plündert oder tödtet. Gerechtigkeit und Wahrhaftigkeit sind die allgemeinen Bande der Gesellschaft, und daher müssen selbst Räuber und Verbannte welche mit allen Menschen gebrochen haben, unter einander die Regeln der Treue und Billigkeit beobachten, sonst könnten sie nicht in Gesellschaft zusammen leben. Wer wird aber wohl sagen, dass diejenigen, welche von Raub und Betrug leben, angeborne Grundsätze der Wahrhaftigkeit und Gerechtigkeit haben, und sie als gültig anerkennen?

§. 3.

§. 3.

Der Einwurf wird beantwortet: die Menschen leugnen zwar diese Grundsätze durch ihre Handlungen, nehmen sie aber durch ihre Urtheile an.

Vielleicht wird man dagegen einwenden: der stille Beifall ihres Verstandes billige dasjenige, dem sie durch ihre Handlungen widersprechen. Hierauf antworte ich. Erstlich, die Handlungen der Menschen habe ich immer für die zuverläſsigsten Ausleger ihrer Gedanken gehalten. Da es nun gewiſs ist, daſs die Handlungen der meisten und die öffentlichen Gewerbe mancher Menschen diese Grundsätze bezweifelt oder geleugnet haben, so kann man, wenn man auch nur auf erwachsene Menschen Rücksicht nimmt, unmöglich eine allgemeine Einhelligkeit annehmen, ohne welche jene schlechterdings nicht für angeboren können erklärt werden. Zweitens. Es ist sonderbar und ungereimt, angeborne praktische Principe anzunehmen, welche am Ende nichts anders als speculativisch sind.

Prak-

Praktische Principe, die von der Natur abgeleitet sind, müssen auf das Handeln abzwecken, und Einförmigkeit in der Handlungsweise, nicht bloſse theoretische Anerkennung der Wahrheit hervorbringen, sonst werden sie ohne Grund von den speculativen unterschieden. Ich leugne nicht, daſs die Natur in den Menschen ein Verlangen nach Glückseligkeit und einen Abscheu gegen Elend gelegt hat. Dieses sind in der That angeborne praktische Principe, welche, wie schon in dem Begriff eines praktischen Grundsatzes liegt, unaufhörlich und immer einförmig wirken, und auf alle unsere Handlungen Einfluſs haben; sie werden allgemein und unveränderlich bei allen Personen von allen Altern beobachtet; sie sind aber auch nur Neigungen des Begehrens zum Guten, keine Eindrücke der Wahrheit auf den Verstand. Ich leugne nicht, daſs auch verschiedene natürliche Neigungen in der Seele der Menschen gegründet sind; daſs ihnen von dem ersten Anfang des Empfindens und Denkens an, einige Dinge angenehm, andere widerlich sind, und daſs sie gegen einige Neigung, gegen andere Abneigung empfinden. Allein dieses bewei-

beweiset nichts für angeborne Charaktere in dem Verstande, welche als Grundsätze der Erkenntnifs zugleich Bestimmungsgründe des Handelns seyn sollen. Hierdurch ist nicht nur nichts für das Dasein solcher ursprünglicher Eindrücke in dem Verstande entschieden, sondern es ist vielmehr ein Beweis dagegen. Denn wenn wirklich bestimmte Charaktere vorhanden wären, welche die Natur als Grundsätze der Erkenntnifs dem Verstande eingeprägt hat, so müfsten wir ihrer fortdauernden Wirksamkeit und ihres beständigen Einflusses auf unser Erkennen bewufst seyn, wie diefs der Fall mit den natürlichen Eindrücken auf den Willen und auf das Begehrungsvermögen ist, welche unaufhörlich die Triebfedern und Bewegungsgründe aller unserer Handlungen sind. Denn unser Gefühl sagt uns, dafs sie uns immer zu denselben bestimmen.

§. 4.

Die moralischen Regeln bedürfen eines Beweises; also sind sie nicht angeboren.

Ein anderer Grund, der mich bestimmt, an den angebornen praktischen Grundsätzen

zu

zu zweifeln, bestehet darin, daſs, wie mich dünkt, keine moralische Regel aufgestellt werden kann, von welcher nicht Jeder einen Grund zu fodern berechtiget ist. Dieses wäre aber sehr lächerlich und abgeschmakt, wenn sie angeboren, oder welches eben soviel ist, an sich evident wären. Denn jeder angeborne Grundsatz muſs durch sich selbst evident seyn, so daſs es weder eines Beweises, um sich seiner Wahrheit zu versichern, noch eines Grundes bedarf, um ihm Beistimmung zu verschaffen. Wenn einer foderte, man solle ihm einen Grund angeben, warum es unmöglich ist, daſs einerlei Ding sey und nicht sey, so würde man von ihm denken, er habe keinen Menschenverstand. Denn dieser Satz führt seine eigne Klarheit und Evidenz bei sich, und bedarf keines andern Beweises; wer die Ausdrücke verstehet, der stimmt ihm um sein selbst willen bei, und kann durch nichts anders bestimmt werden, ihm beizustimmen. Wenn aber jene unerschütterliche Regel der Moralität, der Grund aller bürgerlichen Tugend, jeder soll so handeln, wie er wün-

wünschen kann, dafs andere gegen ihn handeln, einem Menschen vorgelegt wird, der sie noch nie gehört hat, aber doch schon die Fähigkeit besizt, ihren Sinn zu fassen, könnte dieser nicht ohne sich einer Ungereimtheit schuldig zu machen, nach einem Grunde fragen, warum man so handeln soll, und wäre es nicht Pflicht für den der diese Regel aufstellte diesem die Wahrheit und Vernunftmäfsigkeit derselben zu beweisen? Dieses zeigt doch augenscheinlich, dafs sie nicht angeboren ist; wäre sie es, so könnte sie weder eines Beweises bedürftig noch empfänglich seyn, sondern sie müfste — zum wenigsten so bald sie angehört und verstanden ist — als eine gewisse Wahrheit, die kein Mensch nur im geringsten bezweifeln kann, angenommen und gebilliget werden. Die Wahrheit aller dieser moralischen Regeln hängt also offenbar von andern höhern Wahrheiten ab, und mufs aus diesen abgeleitet werden. Dieses kann aber nicht statt finden, wenn sie angeboren, oder welches einerlei ist, durch sich selbst evident sind.

§. 5.

§. 5.

Erläuterung durch ein Beispiel von Erfüllung der Verträge.

Daſs die Menſchen ihre Verträge halten ſollen, iſt gewiſs eine wichtige und unwiderſprechliche Regel der Moral. Wenn man nun einen Chriſten einen Anhänger des Hobbes und einen der heidniſchen Philoſophen fragen ſollte, warum ſoll man Verträge halten, ſo würde jeder von ihnen eine andere Antwort geben. Jener, deſſen Blick immer auf die Glückſeligkeit eines künftigen Lebens gerichtet iſt, wird ſagen: Gott fodert es von uns, er, der über das ewige Leben und den ewigen Tod zu gebiethen hat; der zweite: das Publikum will es, und der Leviathan ſtraft uns, wenn wir es nicht thun; der dritte endlich: die entgegengeſetzte Handlungsweiſe iſt unſittlich, unter der Würde des Menſchen, und ſtreitet mit der Tugend, der höchſten Vollkommenheit der menſchlichen Natur.

§. 6.

§. 6.

Die Tugend wird nicht deswegen allgemein gebilliget, weil ſie angeboren, ſondern weil ſie nützlich iſt.

Hieraus entſpringt natürlich die groſse Verſchiedenheit der Meinungen, welche unter den Menſchen in Anſehung der moraliſchen Regeln gefunden werden, und die ſich auf die verſchiedenen Arten von Glückſeligkeit gründen, welche ſie im Geſicht haben, und als Zweck betrachten. Dieſes würde aber nicht ſeyn, wenn die praktiſchen Grundſätze angeboren, und unmittelbar durch die Hand Gottes in unſer Gemüth geſchrieben wären. Das Daſeyn Gottes iſt, ich geſtehe es, von ſo vielen Seiten unleugbar, und der Gehorſam, den wir ihm ſchuldig ſind, dem Licht der Vernunft ſo angemeſſen, daſs ein groſser Theil des Menſchengeſchlechts das Geſetz der Natur anerkennet. Und doch kann man ſicher nicht leugnen, daſs vielleicht viele moraliſche Regeln von Menſchen allgemein gebilliget werden, ohne daſs ſie den

wahren Grund der Moralität erkennen und annehmen. Dieser Grund kann nur der Wille und das Gesetz eines Gottes seyn, der die Menschen in dem Verborgenen siehet, Belohnungen und Bestrafungen in seiner Hand hat, und mächtig genug ist, den frechsten Uebertreter zur Rechenschaft zu ziehen. Denn Gott hat die Tugend und die allgemeine Glückseligkeit durch ein unzertrennliches Band verknüpft, und die Ausübung der Tugend ist daher zur Erhaltung der Gesellschaft unentbehrlich nothwendig, und auf sichtbare Weise wohlthätig für alle diejenigen, mit denen ein tugendhafter Mensch in Verhältnissen stehet. Und daher darf man sich nicht wundern, wenn einer diese Regeln nicht nur anerkennt, sondern auch andern empfiehlt und anpreist, von deren Beobachtung er sicherlich für sich selbst Vortheile einerndten muss. Er kann eben so gut aus Interesse, als Ueberzeugung dasjenige mit lauter Stimme für heilig erklären, mit dessen Umsturz und Entheiligung seine eigne Sicherheit und Wohlfahrt zernichtet wäre. Obgleich dieses der sittlichen und ewigen Verbindlichkeit, welche diese Regeln unwider-

dersprechlich bei sich führen, nicht den geringsten Abbruch thut, so folgt doch soviel daraus, daſs die äuſsere Huldigung, welche ihnen die Menschen mit ihren Worten bezeugen, noch kein Beweis für angeborne Grundsätze ist; ja man kann nicht einmal daraus schlieſsen, daſs sie ihnen innerlich in ihrem Herzen als unverletzlichen Regeln ihres eignen Handelns beistimmen. Denn wir finden, daſs Eigennutz und Konvenienz des Lebens viele Menschen zu einem äuſſerlichen Bekenntniſs und zur Billigung dieser Regeln bestimmt, deren Handlungen doch offenbar beweisen, daſs sie an den Gesetzgeber, der diese Regeln vorschrieb, und an die Hölle, die er zur Strafe ihrer Uebertretung bestimmte, sehr wenig denken.

§. 7.

Die Handlungen der Menschen überzeugen uns, daſs das Gesetz der Tugend nicht ihre innere Maxime ist.

Denn wenn wir nicht aus Höflichkeit den Aeuſserungen der Menschen zu viel Aufrichtig-

richtigkeit beilegen, sondern ihre Handlungen für die besten Ausleger ihrer Gedanken halten, so werden wir keine so innige Verehrung dieser Regeln, keine so volle Ueberzeugung von ihrer Gewissheit und Verbindlichkeit bei ihnen finden. Das grosse Gesetz der Moral: man soll so handeln, wie man wünscht, dass andere gegen uns handeln, wird mehr empfohlen, als ausgeübt. Allein die Verletzung dieser Regel ist eben so sehr Laster, als es Wahnsinn und Widerspruch mit dem Interesse ist, um dessen willen sie von Menschen übertreten wird, wenn man andere bereden will, sie sei keine moralische noch verbindliche Regel. Vielleicht beruft man sich auf das Gewissen, welches uns für solche Verletzungen bestrafet, und so wäre auch dann noch die innere Verbindlichkeit und der Grund des Gesetzes gesichert.

§. 8.

Das Gewissen ist kein Beweis, dass es irgend eine angeborne moralische Regel giebt.

Meine Antwort hierauf ist diese. Ich sehe nicht ein, warum nicht viele Menschen

auf

auf demſelben Wege, worauf ſie zur Erkenntniſs andrer Dinge gelangen, auch dahin kommen ſollten, verſchiedene moraliſche Regeln für wahr zu erkennen, und von ihrer Verbindlichkeit überzeugt zu werden, ohne daſs ſie in ihr Herz geſchrieben ſind. Andere können durch ihre Erziehung, durch den Umgang und durch die Sitten ihres Landes eben dieſelbe Ueberzeugung erlangen. Dieſe Ueberzeugung ſey nun entſtanden wie ſie wolle, ſo wird ſie doch immer dazu dienen, das Gewiſſen in Bewegung zu ſetzen, welches nichts anders iſt, als unſer eignes Urtheil oder Meinung von der moraliſchen Richtigkeit oder Verkehrtheit unſerer Handlungen. Und wenn das Gewiſſen ein Beweis für angeborne Grundſätze wäre, ſo müſste es entgegengeſetzte angeborne Grundſätze geben, da einige Menſchen mit eben derſelben Richtung des Gewiſſens demjenigen nachſtreben, was andere verabſcheuen.

§. 9.

Beispiele von empörenden Handlungen, welche ohne Gewissensbisse begangen werden.

Allein ich kann nicht einsehen, wie die Menschen mit solcher Dreustigkeit und Ruhe des Gemüths diese moralischen Regeln übertreten könnten, wenn sie angeboren und ihrem Geiste eingeprägt wären. Welche Achtung, welches Gefühl gegen die moralischen Grundsätze, oder welche Regung des Gewissens über begangene Gewaltthätigkeiten kann man wohl in einer Armee beobachten, welche eine Stadt verheeret. Plünderungen, Schändungen, Mordthaten sind nur ein Spiel für Menschen, welche von der Strafe und Verantwortung befreiet sind. War nicht unter ganzen Nationen und sehr cultivirten Völkern das Aussetzen der Kinder, dass man sie auf dem Felde vom Mangel oder wilden Thieren umkommen liess, eine Gewohnheit, welche eben so wenig für strafbar oder eine Gewissenssache gehalten wurde, als die Erzeugung der Kinder? Pflegt man nicht jezt noch in manchen Län-

dern

dern die Kinder in ein Grab mit ihren Müttern zu legen, wenn diese in der Geburtsarbeit sterben, oder sie in die andre Welt zu schicken, wenn ein vermeintlicher Astrolog erklärte, daſs sie unter einem unglücklichen Gestirn geboren seyen? Und giebt es nicht Oerter, wo die Eltern in einem gewissen Alter ohne alle Gewissensunruhe getödtet oder ausgesezt werden? In einem Theil von Asien werden die Kranken, wenn ihr Zufall für unheilbar gehalten wird, fortgeschaft, und ehe sie noch gestorben sind, auf die Erde gelegt; hier läſst man sie, Wind und Wetter ausgesezt, ohne Beistand und Mitleiden sterben. (Gruber bei Thevenot 4 Th. S. 13.) Unter den Mingrelianern, einem Volke, das sich zum Christenthum bekennt, ist es gewöhnlich, ihre Kinder lebendig, ohne alle Empfindung des Gewissens, zu verbrennen. (Lambert bei Thevenot S. 38.) An manchen Orten essen die Eltern ihre eignen Kinder. (Vossius de Nili Origine cap. 18, 19.). Die Kariben pflegten ihre Kinder zu kastriren, um sie zu mästen und zu essen. *) Garcilasso

*) Petri Martyris de orbe nouo Decades VIII, Compluti 1530.

cilasso de la Vega erzählt uns in seiner Geschichte der Incas von einem Volk ein Peru, welches die Kinder von ihren weiblichen Gefangenen zu mästen und zu essen pflegte; diese Weiber wurden deswegen als Beischläferinnen unterhalten, und wenn sie nicht mehr gebahren, ebenfalls getödet und gegessen. Die Tugenden, durch welche die Tououpinambos das Paradies zu verdienen glaubten, waren Rache, und viele Feinde zu verzehren. Sie hatten nicht einmal ein Wort für den Begriff Gottes, nicht die geringste Ueberzeugung von irgend einer Gottheit, keine Religion, keinen Gottesdienst. *) Die Heiligen, welche bei den Türken kanonisirt werden, führen ein Leben, welches man ohne Verletzung der Bescheidenheit nicht einmal beschreiben kann. Ich theile hier eine Stelle darüber aus der Reise des Baumgarten, in den eigenen Worten des Reisebeschreibers mit, weil das Buch etwas selten ist. „Nicht weit davon (bei Balbes in „Aegypten)

*) De Lery Histoire d'un Voyage fait en la terre du Bresil. Geneve 1580.

„Aegypten sahen wir einen Saracenischen Hei-
„ligen zwischen den Sandhaufen nackend,
„wie er aus Mutterleibe gekommen war, si-
„tzen. Die Mahometaner haben, wie
„wir erfuhren, die Gewohnheit, dafs sie
„wahnsinnige und unvernünftige Menschen
„wie auch solche, welche eine freiwillige
„Busse und Armuth wählen, nachdem sie
„lange Zeit ein schändliches Leben geführt
„haben, für Heilige halten, und verehren. Die-
„se Klasse von Menschen hat die schrankenlo-
„se Freiheit, in jedes Haus nach Belieben zu
„gehen, zu essen und zu trinken, ja auch
„Unzucht zu treiben. Und wenn aus diesen
„Umarmungen ein Kind auf die Welt kommt,
„so wird es gleichfalls für heilig gehalten.
„Man erzeigt diesen Menschen, so lange sie
„leben, die gröfste Ehre, und errichtet ihnen
„nach dem Tode prächtige Tempel und Denk-
„mäler; ja man hält es für das gröfste Glück,
„sie anzurühren und begraben zu dürfen.
„Dieses und das folgende erfuhren wir von
„unserm Mucrel durch einen Dolmetscher.
„Der Heilige, den wir an jenem Orte sahen,
„stehe in grofsen Ansehen bei dem Volke, und

„werde als ein heiliger, göttlicher Mann von „unbescholtnem Charakter angesehen, weil er „niemals Unzucht mit Weibern und Knaben, „sondern nur mit Eselinnen und Mauleselin„nen getrieben habe. *)“ Mehrere ähnliche Nachrichten von diesen köstlichen Heiligen bei den Türken kann man in dem Brief des Pietro della Valle vom 25 Januar 1616 finden. Wo sind denn also die angebornen Grundsätze der Gerechtigkeit, Frömmigkeit, Billigkeit, Keuschheit? Oder wo ist die allgemeine Einstimmung, die uns von dem Daseyn dieser angebornen Regeln überzeugen könnte? Ermordungen in Duellen werden an denjenigen Orten, wo sie die Mode zu einem Ehrenpunkt gemacht hat, ohne alle Regung des Gewissens begangen; ja an einigen Orten ist die Unschuld in diesem Falle die gröſste Schande. Und wenn wir vor uns hinbliken, um die Menschen, wie sie sind, kennen zu lernen, so werden wir die Beobachtung machen, daſs sie an dem einem Orte über eine begangene oder unterlassene Handlung

*) Martini a Baumgarten, Peregrinatio in Aegyptum, Arabiam, Palaestinam et Syriam, Norimbergae 1594.

lung Gewissensunruhe empfinden, welche sie an einem andern für verdienstlich halten.

§. 10.

Die Menschen haben entgegengesezte praktische Grundsätze.

Wer die Geschichte der Menschheit aufmerksam studieret, einen Blick auf die verschiedenen Menschenstämme wirft, und ihre Handlungen unpartheiisch beobachtet, der wird sich vielleicht vollkommen überzeugen, dass man kaum ein Moralprincip nennen oder eine Regel der Moral denken kann, welche nicht durch die allgemeine Praxis ganzer Gesellschaften, die ganz entgegengesezte praktische Meinungen und Lebensregeln befolgen, verachtet und verworfen würden. Wir nehmen hier diejenigen Regeln aus, ohne welche die Gesellschaft gar nicht bestehen kann, welche aber doch auch in dem gegenseitigen Verhalten mehrerer Gesellschaften nur zu oft vernachläsiget werden.

§. 11.

Ganze Nationen verwerfen verschiedene moralische Regeln.

Man wird mir hier vielleicht mit dem Einwurf begegnen, daſs man nicht ſchlieſsen könne, eine Regel ſey nicht erkannt, weil ſie verlezt wird. Ich erkenne die Gültigkeit dieſes Einwurfes, da wo die Menſchen ein Geſetz zwar übertreten, aber doch nicht ableugnen; wo die Furcht vor Schande, vor dem öffentlichen Urtheil und vor Strafen doch noch eine Spur von Scheu und Achtung gegen das Geſetz verräth. Allein es läſst ſich nicht denken, daſs eine ganze Nation das verwerfe und öffentlich für ungültig erkläre, was jeder Einzelne mit unwiderleglicher Gewiſsheit für ein Geſetz anerkennet; und das müſste erfolgen, wenn es dem Gemüthe eines Jeden von Natur eingeprägt wäre. Es iſt möglich, daſs Menſchen zuweilen moraliſche Regeln anerkennen, welche ſie in ihrem innern Bewuſstſeyn nicht für wahr halten, blos um ſich in Anſehen und Ach-

Achtung bei denjenigen zu erhalten, welche von ihrer Verbindlichkeit überzeugt ſind. Aber daſs eine ganze Geſellſchaft öffentlich und abſichtlich eine Regel ableugnen und verwerfen ſollte, welche alle einzelne Glieder in ihrem eignen Bewuſstſeyn mit unerſchütterlicher Gewiſsheit als ein Geſetz anzuerkennen gezwungen ſind, und von welchen ſie wiſſen müſſen, daſs es von allen Menſchen, mit denen ſie in Verbindung ſtehen, für eben das angeſehen wird, das läſst ſich nicht denken. Daher müſste jeder unter ihnen von allen übrigen alle die Verachtung und den Abſcheu erwarten, welchen derjenige verdienet, der für einen Menſchen will gehalten ſeyn, der die Menſchheit ausgezogen hat; und jeder Menſch, der die natürlichen und bekannten Regeln des Rechts und Unrechts mit Füſsen träte, könnte nichts anders erwarten, denn für einen erklärten Feind der Ruhe und Glückſeligkeit der Geſellſchaft gehalten zu werden. Jeden praktiſchen Grundſatz, der angeboren iſt, muſs ohne Unterſchied Jedermann für gut und gerecht anerkennen. Es iſt daher faſt ſo gut als ein Widerſpruch, wenn man meint, ganze Nationen könnten

durch

durch ihre Reden und Handlungen einftimmig und allgemein dasjenige verneinen, was jeder Einzelne unter ihnen mit unwiderftehlicher Evidenz als wahr, gerecht und gut erkennte. Diefes wird fchon hinreichend feyn, um uns zu überzeugen, dafs keine praktifche Regel, welche allgemein mit öffentlicher Billigung oder Zulaffung übertreten wird, für angeboren gehalten werden darf. Aber ich mufs noch etwas zur Beantwortung diefes Einwurfs hinzufetzen.

§. 12.

Die Uebertretung einer Regel, fagen die Gegner, ift noch kein Beweis, dafs fie unbekannt ift. Ich gebe das zu: aber eine allgemein erlaubte Verletzung derfelben, es fey wo es wolle, behaupte ich, ift ein Beweis, dafs fie nicht angeboren ift. Wir wollen zum Beifpiel eine von den Regeln nehmen, welche durch die natürlichfte Folge aus der Vernunft abgeleitet werden, und mit der natürlichen Neigung des gröfsten Theils der Menfchen übereinftimmen; Regeln, welche zu leugnen

nen daher auch wenig Menſchen unverſchämt, oder zu bezweifeln, unbeſonnen genug waren. Wenn eine von dieſen Regeln für angeboren ſoll gehalten werden, ſo hat gewiſs keine mehr Anſprüche darauf, als dieſe: Ihr Eltern, liebet und erhaltet eure Kinder. Was verſtehet man nun, wenn man behauptet, daſs dieſes eine angeborne Regel iſt? Entweder, es iſt ein angebornes Princip, welches in allen Fällen die Menſchen zum Handeln regelmäſsig beſtimmt; oder, es iſt eine Wahrheit, welche alle Menſchen erkennen und für wahr halten, weil ſie ihrem Verſtande eingeprägt iſt. Allein ſie iſt weder in dem einem noch dem andern Sinne angeboren. Erſtlich, daſs es kein Princip iſt, welches auf die Handlungen aller Menſchen einen beſtimmenden Einfluſs hat, beweiſen die vorhin angeführten Beiſpiele. Auch dürfen wir die Beiſpiele von Eltern, welche ihre Kinder vernachläſſigen, miſsbrauchen, ja wohl gar zernichten, gar nicht ſo weit, als in Mingrelien und Peru ſuchen, oder dieſe Handlungen als Folgen einer mehr als thieriſchen Unempfindlichkeit wilder und barbariſcher Nationen betrachten, wenn wir

nicht

nicht vergessen wollen, dass es unter den Griechen und Römern eine gewöhnliche und bürgerlich erlaubte Sitte war, ihre unschuldigen Kinder ohne alle Regung des Mitleids oder des Gewissens auszusetzen. Es ist aber zweitens eben so wenig eine angeborne, allen Menschen bekannte Wahrheit. Denn, ihr Eltern erhaltet eure Kinder, ist nicht nur keine angeborne, sondern auch überhaupt gar keine Wahrheit; es ist ein Gebot und kein Satz, und also keiner Wahrheit oder Falschheit empfänglich. Soll es das werden, so muss es erst auf einen Satz zurück geführet werden, z. B. auf diesen: Es ist Pflicht für die Eltern, ihre Kinder zu erhalten. Allein was Pflicht ist, kann nicht ohne ein Gesetz, und dieses nicht ohne einen Gesetzgeber, oder ohne Belohnung und Bestrafung verstanden werden. Weder dieser noch irgend ein anderer praktischer Grundsatz kann folglich angeboren, d. i. dem Verstande als eine Pflicht eingeprägt seyn, wenn wir nicht annehmen, dass die Ideen, Gott, Gesetz, Verbindlichkeit, Strafe, künftiges Leben angeboren sind. Denn es ist an sich einleuchtend, dass keine Strafe in die-

diesem Leben auf die Verletzung dieser Regel folgt, und dass sie folglich nicht die Kraft eines Gesetzes in denjenigen Ländern besizt, wo die allgemein gebilligte Sitte mit derselben streitet. Aber diese Ideen, welche alle angeboren seyn müssen, wenn so etwas als Pflicht angeboren seyn soll, sind so wenig angeboren, dass man nicht einmal ein klares und deutliches Bewusstseyn von ihnen in jedem gebildeten und denkenden Menschen, geschweige denn in jedem Menschen von seiner Geburt an, finden kann. In dem folgenden Kapitel soll es, wie ich hoffe, jedem nachdenkenden Menschen einleuchtend werden, dass eine derselben, von welcher man es noch mit dem scheinbarsten Grunde vermuthen sollte, ich meine die Idee einer **Gottheit**, nicht angeboren ist.

§. 13.

Wir können aus dem, was wir gesagt haben, wie ich glaube, den sichern Schluss ziehen, dass jede praktische Regel, welche irgend wo allgemein und mit öffentlicher Zulassung verlezt

wird, nicht als angeboren kann angenommen werden. Denn es ist für Menschen nicht möglich, eine Regel ohne Furcht und Schaam mit Vermessenheit und frohen Muthe zu übertreten, von der sie, wenn sie angeboren wäre, wissen müssten, dass sie Gott gegeben, und ihre Uebertretung gewiss in einem solchen Grade bestrafen wird, dass es dem Sünder davor grauen muss. Ohne diese Erkenntniss, kann kein Mensch sicher wissen, dass etwas seine Pflicht ist. Unwissenheit oder Zweifel an dem Gesetz; die Hofnung der Kenntniss oder Gewalt des Gesetzgebers zu entgehen, kann so viel bewirken, dass man sich von einer gegenwärtigen Begierde hinreissen lässt. Aber man setze den Fall, dass einer den Fehler erkennt, und die Ruthe daneben; dass er sich nebst der Uebertretung auch das Feuer vorstelle, das bereit ist, ihn zu strafen; dass er die Reitzung eines Vergnügens empfinde, und zugleich den Arm der Allmacht, aufgehoben und zur Rache bereit erblicke — denn so muss es seyn, wenn eine Pflicht dem Verstande eingeprägt ist — und dann möcht ich wissen, ob es für Menschen möglich ist, un-

ter einer ſolchen Ausſicht, bei einer ſolchen gewiſſen Erkenntniſs muthwillig und ohne Gewiſſenszweifel gegen ein Geſetz zu handeln, welches ſie in ſich mit unvertilgbaren Zügen tragen, welches ihnen, während ſie es verletzen, gleichſam vor die Augen treten muſs. Welcher Menſch kann wohl, während er in ſich der eingegrabenen Geſetze eines allmächtigen Geſetzgebers bewuſst iſt, doch mit frölichem Muthe ſeine heiligſten Gebote verachten und unter die Füſse treten? Und endlich ſollte es möglich ſeyn, daſs, wenn ein Menſch dem innern Geſetze und dem oberſten Geſetzgeber ſo offenbar den Krieg ankündiget, alle Zuſchauer und Zeugen, ja die Aufſeher und Regenten des Volks, dieeben die volle Ueberzeugung von dem Geſetz und dem Geſetzgeber haben, ſo ſtillſchweigend es geſchehen lieſsen, ohne ihr Miſsfallen oder den geringſten Tadel zu äuſern. Es ſind in der That Principe des Handelns in dem menſchlichen Begehrungsvermögen verwebt, aber ſie ſind ſo wenig angeborne moraliſche Principe, daſs ſie vielmehr, wenn ihnen freier Spielraum gelaſſen würde, den Menſchen verleiten würden, alle Moralität

umzuſtoſsen. Es iſt vielmehr die Beſtimmung der moraliſchen Geſetze, dieſe ſchrankenloſen Begierden einzuſchränken und im Zaum zu halten; Dieſes können ſie aber nur durch Strafen und Belohnungen, welche das Vergnügen überwiegen, das ſich einer aus der Uebertretung des Geſetzes verſprechen kann. Soll alſo in dem Gemüthe des Menſchen etwas als ein Geſetz eingeprägt ſeyn, ſo muſs er eine gewiſſe unvermeidliche Erkenntniſs haben, daſs gewiſſe unvermeidliche Strafen auf die Verletzung des Geſetzes folgen werden. Denn könnten die Menſchen in Anſehung deſſen, was angeboren iſt, in einem Zuſtand des Nichtwiſſens und Zweifels ſeyn, ſo wäre es ganz zwecklos, ſo ſehr auf angeborne Grundſätze zu dringen; Wahrheit und Gewiſsheit wären durch ſie ganz und gar nicht geſichert. Und dann würden die Menſchen mit oder ohne angeborne Grundſätze in eben demſelben Zuſtand der Ungewiſsheit und der ſchwankenden Ueberzeugung ſich befinden. Eine gewiſſe unvermeidliche Erkenntniſs einer unvermeidlichen Strafe, die groſs genug iſt, daſs ſie die Uebertretung zu keinem Gegenſtand des Willens machen

kann, mufs ein angebornes Gefetz begleiten, woferne man nicht aufser diefem noch ein angebornes Evangelium voraus fetzen kann. Man verftehe mich hier aber ja nicht unrecht, als wenn ich nur pofitive Gefetze behauptete, weil ich die angebornen leugne. Es ift ein groffer Unterfchied zwifchen einem angebornen, und einem Gefetz der Natur; zwifchen dem, was als ein Original unferm Verftande eingedrückt ift, und zwifchen dem, was wir nicht wiffen, aber durch den Gebrauch und zweckmäfsige Anwendung unfrer natürlichen Kräfte erkennen können. Nach meiner Meinung entfernen fich diejenigen gleich weit von der Wahrheit, welche aus einem Extrem in das andere fallen, und entweder ein angebornes Gefetz behaupten, oder die Wirklichkeit eines durch das bloffe Licht der Natur, d. i. ohne Hülfe einer pofitiven Offenbarung, erkennbaren Gefetzes leugnen.

§. 14.

Diejenigen, welche angeborne praktische Grundsätze behaupten, sagen nicht, worin sie bestehen.

Die Uneinigkeit der Menschen in Ansehung ihrer praktischen Grundsätze ist so klar, dass ich wohl kein Wort mehr zu sagen brauche, um die Unmöglichkeit darzuthun, irgend eine angeborne moralische Regel nach diesem Merkmal einer allgemeinen Beistimmung aufzufinden. Und wenn man siehet, wie sehr diejenigen, welche in einem so zuversichtlichen Tone davon sprechen, doch mit einer bestimmten Erklärung, welches diese angebornen Grundsätze sind, zurückhalten, so muss das schon bei Jedem den Argwohn erwecken, dass ihre Voraussetzung von angebornen Grundsätzen nur eine beliebig angenommene Meinung ist. Eine Erklärung dieser Art sollte man doch mit Recht von denen erwarten, die so steif an dieser Meinung hangen. Und es erweckt grosses Misstrauen entweder gegen ihre Kenntniss oder gegen

ihren guten Willen, wenn ſie erklären, daſs Gott die Gründe der Erkenntniſs und die Grundregeln des Lebens dem Menſchen in das Gemüth geſchrieben hat, und doch ſo wenig die Belehrung ihres Nächſten und die Ruhe der Menſchheit befördern, und bei der groſsen Uneinigkeit, welche unter dem Menſchengeſchlecht herrſcht, dieſe angebornen Grundſätze beſtimmt anzeigen wollen. Aber ſicherlich würde dieſe Belehrung, wenn es welche, gäbe ganz entbehrlich ſeyn. Fänden die Menſchen angeborne, ihrem Verſtand eingeprägte Sätze, ſo würden ſie dieſelben von andern Wahrheiten, welche ſie ſpäter lernen und von jenen ableiten, leicht unterſcheiden. Es müſste eine leichte Arbeit ſeyn, ihren Inhalt und ihre Anzahl zu beſtimmen. Ihre Anzahl könnte eben ſo wenig zweifelhaft ſeyn, als die unſerer Finger, und jedes Syſtem würde ſie uns denn wohl geſchwind der Reihe nach aufſtellen. Da aber noch Niemand, ſo viel ich weiſs, ein Verzeichniſs von ihnen gegeben hat, ſo darf man es andern um ſo weniger verargen, wenn ſie die angebornen Grundſätze bezweifeln, da diejenigen, welche den Glauben an der Wirklich-

keit derselben fodern, noch nicht gesagt haben, welches dieselben sind. Wenn Männer von verschiedenen Sekten uns eine Liste von ihnen geben sollten, so ist leicht voraus-zusehen, dass sie nur diejenigen aufstellen würden, welche mit ihren verschiedenen Hypothesen verträglich und tauglich wären, die Lehren ihrer besondern Schulen oder Kirchen zu unterstützen — ein sicherer Beweis, dass es keine angebornen Wahrheiten giebt. Ja ein grosser Theil der Menschen findet so wenig solche angeborne moralische Principe in ihrem Selbst, dass sie vielmehr durch Leugnung der Freiheit des Menschen, wodurch sie ihn zu einer blossen Maschine machen, nicht allein die angebornen, sondern alle moralische Regeln überhaupt aufheben, und allen, welche nicht begreifen können, wie ein Wesen, das nicht frei handelt, eines Gesetzes empfänglich sey, die Möglichkeit des Glaubens an moralische Gesetze durchaus rauben. Unter ihrer Voraussetzung muss jeder nothwendig alle Grundsätze der Tugend verwerfen, der Sittlichkeit und Mechanismus nicht zusammen denken kann. Und beide

Be-

Begriffe ſind auch nicht leicht zu vereinbaren, ſondern widerſtreitend.

§. 15.

Prüfung der von Lord Herbert angegebenen angebornen Grundſätze.

Als ich dieſes ſchon geſchrieben hatte, erfuhr ich, daſs Lord Herbert in ſeinem Buche von der Wahrheit, dieſe angebornen Grundſätze wirklich beſtimmt habe. Ich zog es ſogleich zu Rathe, weil ich hoffte, bei einem ſo einſichtsvollen Manne etwas zu finden, das mich überzeugte, und meiner Unterſuchung ein Ende machte. In dem Kapitel vom natürlichen Inſtinkt (Ausgabe von 1686. S. 76.) fand ich folgende ſechs Merkmale von den allgemeinen oder angebornen Wahrheiten (notitiae communes) 1) die Priorität, 2) Unabhängigkeit, 3) Allgemeinheit, 4) Gewiſsheit, 5) Nothwendigkeit, das iſt, wie er ſich erkläret, ſie müſſen für die menſchliche Geſellſchaft tauglich ſeyn;

6) die Art der Beistimmung d. i. das augenblickliche Fürwahrhalten. *) Am Ende seiner kleinen Abhandlung von der Religion des Laien sagt er von diesen angebornen Grundsätzen: „die allgemeingeltenden Wahrheiten sind nicht etwa in die Grenzen irgend einer Religion eingeschränckt, denn sie sind vom Himmel herab in die Seele selbst geschrieben, und von keinen geschriebenen oder nicht geschriebenen Ueberlieferungen abhängig.“ Und, unsere allgemeingeltenden Wahrheiten sind als unbezweifelte Aussprüche Gottes in dem

*) Prioritas, Independentia, Universalitas, Certitudo, Necessitas, i. e. faciunt ad hominis conversationem. (Wir wissen nicht, was Poley und Tittel sich dabei gedacht haben müssen, da ersterer übersezt: sie tragen zur Erhaltung des Menschen etwas bei. S. 46, und lezterer S. 45, seines Auszugs Nothwendigkeit in Absicht der Menschenerhaltung darunter verstehet. Sollte in ihrem Exemplar conseruationem gestanden haben?) modus conformationis i. e. assensus nulla interposita mora.

A. d. U.

dem innern Gerichtshof niedergeschrieben *). Nachdem er die Merkmale von den angebornen Grundsätzen angegeben, und behauptet hat, dass sie durch die Hand Gottes den Menschenseelen eingeprägt sind, so stellt er sie wirklich auf. Es sind folgende: 1) das Daseyn eines obersten Wesens; 2) dieses Wesen müsse verehret werden; 3) Tugend und Frömmigkeit sey die beste Art, Gott zu verehren; 4) Man müsse sich von seinen Sünden bekehren; 5) Nach diesem Leben finde eine Belohnung statt. Ob ich gleich gestehe, dass alle diese Wahrheiten klar und von der Beschaffenheit sind, dass ein vernünftiges Wesen kaum anstehen kann, ihnen, wenn sie richtig erkläret werden, beizustimmen, so

*) Adeoque ut non unius cuiusuis religionis confinio arctentur, quae ubique vigent veritates. Sunt enim in ipsa mente coelitus descriptae nullisque traditionibus, siue scriptis siue non scriptis, obnoxiae — Veritates nostrae Catholicae, quae tanquam indubia Dei essata in foro interiori descripta.

so glaube ich doch, dass Herbert keinesweges bewiesen hat, dass sie angeborne, in dem innern Gerichtshof niedergeschriebene Eindrücke sind. Man erlaube mir folgende Bemerkungen.

§. 16.

Erstlich. Wenn es vernünftig ist anzunehmen, dass einige allgemeine Wahrheiten durch den Finger Gottes in unsere Seele geschrieben sind, so sind jene fünf Sätze weder alle diese Wahrheiten, noch sind sie es mit mehrerem Rechte als andere. Denn es giebt andere Sätze, welche nach seinen eignen Maximen eben so gerechte Ansprüche auf einem solchen Ursprung haben, und eben so gut für angeborne Grundsätze gelten können, als alle oder wenigstens einige von den fünf angegebenen, z. B. der Satz: Handle so, wie du willst, dass andere gegen dich handeln. Ein aufmerksames Nachdenken wird vielleicht noch mehrere dergleichen finden.

§. 17.

Zweitens. Seine aufgestellten Merkmale finden sich nicht alle in jedem der fünf Sätze. Das erste, zweite und dritte stimmt mit keinem vollkommen überein; das erste, zweite, dritte, vierte und sechste passt nicht gut auf den dritten, vierten und fünften Satz. Denn, ohne das zu rechnen, dass, wie uns die Geschichte überzeuget, viele Menschen, ja ganze Nationen einige oder alle diese Sätze bezweifeln oder leugnen, so kann ich nicht einsehen, wie der dritte: Tugend und Frömmigkeit in Vereinigung ist die beste Verehrung Gottes, ein angeborner Grundsatz seyn kann, da das Wort oder der Ausdruk: Tugend so wenig verständlich, so vielen schwankenden Erklärungen unterworfen, und das bezeichnete Objekt noch so sehr bestritten, und so schwer zu erkennen ist. Jener Satz ist daher eine sehr unsichere Regel der menschlichen Handlungen und wenig brauchbar zur Einrichtung unsers Lebens; er kann daher keine Stelle unter den angebornen praktischen Grundsätzen erhalten.

§. 18.

Wir wollen jezt diesen Satz: die Tugend ist die beste Verehrung Gottes d. h, sie ist ihm am wohlgefälligsten, seinem Inhalte nach etwas näher untersuchen; denn in dem Sinne nicht in dem Worte muss der Grundsatz oder die allgemeine Wahrheit enthalten seyn. Wenn unter Tugend, wie gemeiniglich geschiehet, solche Handlungen verstanden werden, welche nach den abweichenden Meinungen verschiedener Länder für lobenswürdig gehalten werden, so ist der Satz nicht nur nicht gewiss, sondern nicht einmal wahr. Bedeutet aber die Tugend solche Handlungen, welche dem Willen Gottes, oder dem von Gott vorgeschriebenen Gesetz — der einzig wahren Richtschnur der Tugend, wenn diese nichts anders bedeuten soll, als was von Natur recht und gut ist — angemessen sind, so ist jener Satz sehr wahr und gewiss, aber von sehr geringem Nutzen für das menschliche Leben. Denn er sagt dann nicht mehr aus, als, dass es Gott wohlgefällt, wenn man thut, was er befohlen hat. Dieses könnte ein

Mensch

Mensch als gewiſs erkennen, ohne zu wiſſen, was Gott gebietet, und hätte dann eben ſo wenig eine Regel oder Richtſchnur für ſeine Handlungen als vorher. Einen Satz, der nichts mehr ſagt, als daſs Gott Gefallen daran hat, wenn man thut, was er gebietet, werden wohl nur wenige Menſchen für ein angebornes, in das Herz aller Menſchen geſchriebenes moraliſches Princip gelten laſſen, weil er, ſo wahr und gewiſs er auch an ſich iſt, doch ſo wenig Belehrung giebt. Sollte man es aber dennoch thun, ſo könnte man mit eben dem Rechte hundert andre Sätze für angeborne Grundſätze erklären, welche eben ſo ſtarke Anſprüche darauf haben, ob ſie gleich noch kein Menſch in die Rangordnung der angebornen Principe ſezte.

§. 19.

Der vierte Satz: die Menſchen müſſen ihre Sünden bereuen, iſt nicht belehrender, ſo lange nicht die Handlungen beſtimmt ſind, welche unter den Sünden verſtanden werden. Das Wort Sünde bedeutet gewöhnlich überhaupt jede Handlung, welche

che dem Thäter eine Strafe zuziehen kann. Kann nun wohl ein Satz, der saget, wir sollen Reue über das empfinden, und es nicht mehr thun, was uns in Schaden bringen kann, ohne die Handlungen zu bestimmen, bei welchen das statt findet, kann der ein grosses moralisches Princip seyn? Der Satz ist an sich in der That wahr, und kann da Eingang finden, wo man die Erkenntniss, welche Handlungen in jeder Art Sünden sind, voraussetzen darf. Aber weder dieser noch der vorige können für angeborne Grundsätze, und wären sie auch das, für nützliche Wahrheiten gehalten werden, woferne nicht auch die besondern Regeln und Unterscheidungsmerkmale aller Tugenden und Laster in das menschliche Herz geschrieben, und angeborne Grundsätze sind, welches aber wohl noch sehr zu bezweifeln ist. Daher dürfte es kaum denkbar seyn, dass Gott dem menschlichen Gemüthe Grundsätze in den Worten von so ungewisser Bedeutung, als die Worte Tugend und Sünde sind, welche bei verschiedenen Menschen verschiedene Objekte bezeichnen, oder auch überhaupt in Worten eingeprägt habe, welche in den meisten

Grund-

Grundſätzen dieſer Art von allgemeiner Bedeutung und nicht ehe verſtändlich ſind, bis man die beſondern unter ihnen enthaltenen Objekte erkannt hat. Im Praktiſchen müſſen die Maaſsregeln (menſures) aus der Erkenntniſs der Handlungen ſelbſt abgeleitet, und die Regeln des Handelns, ohne an Worte gebunden zu ſeyn, der Kenntniſs ihrer Sprachzeichen noch vorausgehen. Praktiſche Regeln muſs jeder Menſch verſtehen, was er auch immer für eine Sprache gelernt hat, und hätte er auch gar keine gelernt, und verſtünde wie die Taubſtummen kein Wort. Wenn man dargethan hat, daſs Menſchen ohne Kenntniſs der Worte, ohne Unterricht durch die Geſetze und Sitten ihres Landes, erkennen, daſs es zur Verehrung Gottes gehört, keinen Menſchen zu tödten, nur ein Weib zu haben; die Leibesfrucht nicht abzutreiben; die Kinder nicht auszuſetzen; keinem Menſchen das Seinige zu entziehen, auch in dem Fall, daſs ſie es ſelbſt bedürfen, im Gegentheil ſeinem Mangel lieber zu Hülfe kommen; und daſs wenn ſie das Gegentheil gethan haben, Reue, Miſsbilligung und er Vorſatz, es nicht mehr zu thun, ihre Pflicht

ist; wenn sage ich, es erwiesen ist, dass alle Menschen alle diese und tausend andere Regeln erkennen und billigen, welche unter den oben erwähnten Gattungsbegriffen Tugend und Sünde enthalten sind, dann wird man mit mehr Grund diese und ähnliche Sätze für allgemeine Wahrheiten und praktische Grundsätze erklären können. Doch alles dieses zugegeben, so wird doch die allgemeine Uebereinstimmung (wenn sie nehmlich bei praktischen Grundsätzen statt fände) bei Wahrheiten, deren Erkenntniss auf eine andere Weise möglich ist, kaum den Schluss berechtigen, dass sie angeboren sind. Und diess ist alles, was ich behaupte.

§. 20.

Angeborne Grundsätze können verfälscht werden. Dieser Einwurf wird beantwortet.

Es wird wenig Einfluss auf die Sache haben, wenn wir hier einer Einrede der Gegner gedenken, welche sich zwar sehr leicht darbietet, aber nicht sehr erheblich ist. Sie sagen

ſagen nemlich: die angebornen Grundſätze der Moralität können durch Erziehung, Gewohnheiten und die herrſchenden Meinungen derjenigen, in deren Geſellſchaft man lebt, verdunkelt und zulezt ganz und gar aus dem Gemüth vertilgt werden. Iſt dieſe ihre Behauptung wahr, ſo zernichtet ſie den Schluſs von der allgemeinen Einſtimmung, durch welchen die Meinung von angebornen Grundſätzen ſollte bewieſen werden. Sie müſsten es denn für vernünftig halten, ihre und ihrer Parthei Privatmeinungen als allgemein eingeſtandene Wahrheiten geltend zu machen. Freilich geſchiehet das nicht ſelten, wenn Menſchen, die ſich allein im Beſitz der geſunden Vernunft wähnen, die Stimmen und Meinungen der übrigen Menſchen als Nullen auf die Seite werfen. Ihr Schluſs lautet denn ſo: Die Grundſätze, welche alle Menſchen für wahr erkennen, ſind angeboren: Grundſätze, welche Menſchen von geſunder Vernunft annehmen, ſind für alle Menſchen gültig; wir und alle, die unſrer Meinung ſind, ſind Menſchen von geſunder Vernunft; da wir nun einſtimmig

sind; so sind unsere Grundsätze angeboren. Warlich eine feine Art zu schliessen, und ein rascher Schritt zur Untrüglichkeit! Auf eine andere Weise läſst sich auch die Wirklichkeit solcher Grundsätze, nicht wohl begreifen, welche alle Menschen einstimmig anerkennen, und doch ohne Ausnahme durch böse Gewohnheiten und schlechte Erziehung aus dem Gemüthe vieler Menschen vertilgt werden können; welches soviel ist, als, alle Menschen nehmen sie an, aber viele leugnen sie, oder widersprechen ihnen. Die Voraussetzung solcher ersten Grundsätze ist auch in der That fast zwecklos. Es ist für die Verbesserung unsres Zustandes gleichgültig, ob es welche giebt oder nicht, wenn sie durch eine menschliche Macht z. B. durch den Willen unsrer Lehrer, oder durch die Meinungen unsrer Zeitgenossen verändert oder zernichtet werden können. Ungeachtet aller Prahlerei mit diesen ursprünglichen Grundwahrheiten und mit dem angebornen Lichte, wird Dunkelheit und Ungewiſsheit eben so wohl unser Loos seyn, als wenn sie gar nicht wirklich wären. Denn ohne alle Re-

gel

gel seyn, oder zwar eine haben, die sich aber, es sey so wenig als es wolle, verdrehen läſst, oder verlegen seyn, unter mannichfaltigen widerstreitenden Regeln die wahre zu treffen, läuft alles auf Eins hinaus. Doch ich wünsche nur, daſs sich die Vertheidiger der angebornen Grundsätze darüber erklären, ob sie durch Erziehung und Gewohnheit verdunkelt und vertilgt werden können, oder nicht. Ist das lezte, so müssen sie unter allen Menschen unveränderlich und in jedem einzelnen klar seyn. Können sie aber durch erworbene Vorstellungen verändert werden, so müssen wir sie nahe an der Quelle, das ist, bei Kindern und ungelehrten Leuten, auf welche fremde Meinungen am wenigsten Eindruck gemacht haben, am klärsten und deutlichsten finden. Welche von beiden Partheien sie auch ergreifen, so werden sie sich doch gewiſs überzeugen, daſs sie mit offenbaren Thatsachen und mit der täglichen Erfahrung unvereinbar ist.

§. 21.

Es giebt widerstreitende Grundsätze in der Welt.

Ich gestehe gerne, dass es eine grosse Anzahl von Meinungen giebt, welche Menschen aus verschiedenen Ländern, von verschiedener Erziehung und von entgegengesetztem Temperament als ursprüngliche und unbezweifelte Grundsätze angenommen haben, von denen viele, sowohl wegen ihrer Abgeschmaktheit, als auch, weil sie selbst mit einander streiten, unmöglich wahr seyn können. Und doch stehen alle diese Sätze, so weit sie sich auch von der Vernunft entfernen, hier und da in einem solchen ehrwürdigen Ansehen, dass selbst Männer, die in andern Dingen richtig denken, lieber ihr Leben und was ihnen sonst noch am theuersten ist, aufopfern, als sich und andern einen Zweifel oder Argwohn über die Wahrheit derselben erlauben.

§. 22.

Wie die Menſchen gewöhnlich zu ihren praktiſchen Grundſätzen gelangen.

So auffallend dieſes Faktum auch ſcheint, ſo wird es doch durch die tägliche Erfahrung beſtätiget; und vielleicht wird ſich das Wunderbare deſſelben verlieren, wenn man die Mittel und Wege, auf welchen es zur Wirklichkeit kommt, oder die Art und Weiſe unterſuchet, wie es möglich wird, daſs Lehrmeinungen, die aus keiner beſſern Quelle, als dem Aberglauben einer Amme und dem Anſehen eines alten Weibes entſprungen ſind, endlich durch die Länge der Zeit und die Beiſtimmung der Nachbarn bis zu dem Range von Grundſätzen in der Moral und Religion emporſteigen können. Denn diejenigen, welche alle Sorgfalt anwenden, den Kindern (wie ſie es nennen) gute Grundſätze beizubringen — und es giebt wenige Menſchen, die nicht eine ganze Reihe von ſolchen Sätzen für ſich haben und für wahr halten — flöſsen dem noch unachtſamen und

uneingenommenen Verstande, der wie unbeschriebenes Papier alle Schriftzüge aufnimmt, diejenigen Lehren ein, welche sie nach ihrem Wunsche behalten und bekennen sollen. Diese Sätze werden ihnen, so bald sie etwas fassen können, gelehrt, und so wie sie heran wachsen, mehr befestiget, entweder durch das öffentliche Bekenntniss und die stillschweigende Einstimmung aller derer, mit denen sie umgehen, oder zum wenigsten durch diejenigen, von deren Weisheit, Kenntnissen und Frömmigkeit sie eine hohe Meinung haben, und welche keine andere Erwähnung von diesen Sätzen thun lassen, als ob sie der Grund und die Stütze aller Religion und Sittlichkeit wären. Durch alle diese Mittel erlangen endlich diese Lehren das Ansehen von unbezweifelten, einleuchtenden und angebornen Wahrheiten.

§. 23.

Hierzu rechne man noch dieses. Wenn so gebildete Menschen, nachdem sie erwachsen sind, über ihr Ich nachdenken, so finden sie nichts, das einen höhern Ursprung hätte,

als diese Meinungen, welche ihnen eingeflöſst wurden, ehe ihr Gedächtniſs anfing, über ihre Handlungen gleichsam Buch zu halten, oder das Datum zu bemerken, wenn ihnen etwas Neues vorkam. Hieraus ziehen sie ohne alles Bedenken den Schluſs, daſs diejenigen Sätze, von deren Erkenntniſs in ihnen kein Anfang aufzufinden ist, nicht etwa von andern angenommen, sondern unverkennbare Eindrücke Gottes und der Natur auf ihr Gemüth sind. Jezt halten sie auf diese Sätze, und unterwerfen sich ihnen, wie Eltern, mit Ehrfurcht. Nicht als wenn diese natürlich wäre, — denn sie fehlt auch bei Kindern, die nicht so erzogen und gebildet sind — sondern weil sie allezeit so erzogen worden sind, und sich nicht erinnern können, wenn diese Ehrfurcht angefangen habe, so halten sie dieselbe für ein Werk der Natur.

§. 24.

Wenn wir die menschliche Natur und die Beschaffenheit der menschlichen Geschäf-

te betrachten, so wird das Obige als eine sehr wahrscheinliche, ja fast unvermeidliche Folge erscheinen. Denn es erhellet daraus, wie die Menschen ohne viel Zeit auf die täglichen Berufsgeschäfte zu verwenden, nicht leben, noch Beruhigung in ihrem Selbst finden können, wenn sie nicht einen Grund oder ein Princip haben, um ihre Gedanken darauf ruhen zu lassen. Nicht leicht findet man einen Menschen, wenn er auch noch so seicht und wankend in seinen Ueberzeugungen ist, der nicht einige verehrte Sätze hat, die bei ihm die Stelle der Grundsätze vertreten. An diese knüpft er sein Räsonnement; nach ihnen beurtheilt er Wahrheit und Falschheit, Recht und Unrecht. Und da es theils an Zeit und Geschicklichkeit, theils an Neigung fehlt, diese Sätze einer Prüfung zu unterwerfen; da einigen die Prüfung wohl gar als pflichtwidrig vorgestellt wird: so giebt es wenige Menschen, die nicht durch ihre Unwissenheit, Trägheit, Erziehung oder Mangel an Ueberlegung der Gefahr ausgesezt sind, ihre Grund-

Grundſätze auf Treu und Glauben anzunehmen.

§. 25.

Dieſs iſt offenbar der Fall mit allen Kindern und jungen Leuten. Und da die Gewohnheit, die eine gröſsere Gewalt beſizt, als die Natur, ſelten des Erfolges ihrer Wirkung verfehlet, daſs dieſe Menſchen als göttlich verehren, was ſie ihnen zur Beherrſchung ihres Gemüths und zur Unterjochung ihres Verſtandes eingeäzt hat, ſo iſt es kein Wunder, wenn erwachſene Menſchen, theils durch die nothwendigen Beſchäftigungen des Lebens zerſtreuet, theils durch die Jagd auf das Vergnügen erhizt, ſichs nicht zur ernſtlichen Angelegenheit machen, ihre eignen Meinungen zu prüfen, zumal wenn einer ihrer Grundſätze iſt, daſs Grundſätze nicht unterſucht werden dürfen. Und hätten ſie auch Muſse, Fähigkeit und den Willen dazu, wer unter ihnen dürfte wohl den Muth beſitzen, die Gründe aller ſeiner vorigen Gedanken und Handlungen zu erſchüttern, und ſich das beſchämende Geſtändniſs abzunöthigen, daſs

er

er so lange Zeit ganz in Irrthum und Wahn versunken war? Wer hat wohl Herz genug, den Vorwürfen zu trotzen, welche denjenigen von allen Seiten drohen, die es wagten, den angenommenen Meinungen ihres Landes, oder ihrer Parthie zu widersprechen? Wo ist der Mann zu finden, der mit gelassenem Muthe erwarten kann, den Namen eines Grillenfängers, eines Zweiflers oder Atheisten zu tragen, welchem keiner entgehen kann, der in die allgemein angenommenen Meinungen den geringsten Zweifel sezt? Er wird sich im Gegentheil um so mehr scheuen, diese Grundsätze zu untersuchen, wenn er die gewöhnliche Ueberzeugung eingesogen hat, dass sie zur Regel und zum Probiersteine aller andern Meinungen von Gott dem Verstande eingepflanzt sind. Und wenn er findet, dass sie die ältesten unter allen seinen Gedanken sind, und von andern mit der grössten Ehrfurcht angestaunet werden, was kann ihn noch hindern, sie für heilige Wahrheiten zu halten?

§. 26.

§. 26.

Es läſst ſich hieraus ohne Schwierigkeit begreifen, wie es zugehet, daſs Menſchen die Götzenbilder verehren, die ſie in ihrem Gehirn aufrichteten, und ſich in Vorſtelſtellungsarten unſterblich verlieben, mit denen ſie ſchon lange vertraut worden ſind; Irrthümer und Ungereimtheiten mit dem Charakter der Göttlichkeit ſtempeln; Bigotte Anbeter von Ochſen und Meerkatzen werden, und für die Vertheidigung ihrer Meinungen mit den Waffen fechten und ihr Leben aufopfern. Sie halten, wie der Dichter ſagt, nur die für gültige Götter, die ſie ſelbſt verehren *). Die Denkkraft, die faſt immer, obgleich nicht allezeit mit weiſer Behutſamkeit, geſchäftig iſt, wiſſen die meiſten Menſchen aus Mangel an einem ſichern Grund und leitenden Princip nicht zweckmäſsig anzu-

*) Juvenal XV. Satyre v. 37. Quum ſolos credat habendos eſſe Deos, quos *ipſe* colit.

zuwenden. Und da die gröſste Anzahl der Menſchen aus Trägheit oder Zerſtreuung nicht in die Principe der Erkenntniſs eindringet, und die Wahrheit bis an ihre urſprüngliche Quelle verfolget, und ein anderer Theil aus Mangel an Zeit, wahren Hülfsmitteln und andern Urſachen das nicht einmal vermag, ſo iſt es natürlich, ja faſt unvermeidlich, daſs ſie ſich mit geborgten Grundſätzen behelfen, welche für keines Beweiſes bedürftig gehalten werden, weil ihnen der Wahn das Anſehen von erſten Grundſätzen geliehen hat, aus welchen die Wahrheit aller andern Dinge bewieſen werden müſſe, Wer einige von dieſen Sätzen aufnimmt, und mit der Achtung heget, die man gewöhnlich Grundſätzen bezeiget; wer es nicht waget, ſie zu unterſuchen, ſondern ſich gewöhnet, an ſie zu glauben, weil ſie geglaubt werden ſollen; der kann von ſeiner Erziehung und der Mode ſeines Landes Ungereimtheiten für angeborne Grundſätze annehmen, und durch die lange Anſicht der nehmlichen Gegenſtände die Sehkraft ſeines Verſtandes ſo ſchwächen, daſs er Miſsgeburten ſeines Gehirns für Bildniſſe der Gottheit und Werke ihrer Hand hält.

§. 27.

§. 27.

Grundſätze müſſen unterſucht werden.

Wie viele Menſchen nun auf dieſer Bahn zu Grundſätzen gelangen, die ihnen für angeboren gelten, läſst ſich leicht an der Mannichfaltigkeit entgegengeſezter Grundſätze bemerken, welche alle Gattungen und Stände der Menſchen durchzuſetzen und zu verfechten ſuchen. Wer leugnet, daſs dieſes der Weg ſey, auf welchen die meiſten Menſchen zur Ueberzeugung von der Wahrheit und Evidenz ihrer Grundſätze gelangen, der wird ſich vielleicht in groſser Verlegenheit finden, auf eine andere Weiſe die Entſtehung entgegengeſezter Meinungen zu erklären, welche ſo feſt geglaubt, ſo kek behauptet werden, ja welche unter gewiſsen Umſtänden groſse Haufen mit ihrem Blute zu verſiegeln bereit ſind. Und in der That, wenn die angebornen Grundſätze das Vorrecht haben ſollten, daſs ſie ohne Unterſuchung auf ihr eignes Anſehen angenommen werden müſsten, ſo ſehe ich nicht ein, was nicht alles geglaubt werden könnte,

oder

oder wie man die Grundsätze eines jeden Menschen prüfen soll. Wenn sie geprüft und untersucht werden können und sollen, so möcht ich wissen, wie es möglich ist, die angebornen Grundsätze zu prüfen. Es ist zum wenigsten vernünftig, Kennzeichen und Merkmale zu fodern, wodurch die ächten angebornen Grundsätze von denen, die es nicht sind, können unterschieden werden, damit man in einem so wichtigen Punkte, bei einer so grossen Menge von Sätzen, die darauf Anspruch machen, vor Fehlgriffen gesichert sey. Wenn das geschehen ist, so werde ich solche nützliche und willkommene Sätze sehr gerne annehmen; bis dahin aber erlaube man mir einen bescheidenen Zweifel. Denn die allgemeine Einstimmung, das einzige bisher angeführte Merkmal, dürfte wohl zu schwach befunden werden, um meine Wahl zu leiten, und mich von irgend einem angebornen Satz zu überzeugen. Nach alle dem, was wir gesagt haben, ist es ausser allem Zweifel, dass es keine, von allen Menschen einstimmig angenommene, und folglich auch keine angeborne praktische Grundsätze giebt.

Viertes Kapitel.

Noch einige Betrachtungen über die angebornen, sowohl theoretischen als praktischen Grundsätze.

§. 1.

Grundsätze sind nicht angeboren, wenn nicht die Begriffe, die ihren Inhalt ausmachen, angeboren sind.

Hätten diejenigen, welche uns gerne von der Wirklichkeit angeborner Grundsätze überzeugen möchten, sie nicht überhaupt und zusammen, sondern einzelnen, und nach den Theilvorstellungen, welche ihren Inhalt ausmachen, betrachtet, so würden sie vielleicht mit ihrer Behauptung etwas zurückhaltender gewesen seyn. Denn wenn die Begriffe, aus welchen diese Wahrheiten bestehen, nicht angeboren sind, so können es unmöglich die Sätze selbst seyn, so ist ihre Erkenntniss uns unmöglich angeboren. Sind die Begriffe

 nicht

nicht angeboren, ſo iſt eine Zeit vorhanden, da der Verſtand dieſer Grundſätze entbehrte; iſt dieſs, ſo ſind ſie nicht angeboren, ſondern müſſen aus einem andern Urſprung abgeleitet werden. Denn wo es an gewiſſen Begriffen fehlet, da iſt auch keine Erkenntniſs, keine Beiſtimmung, kein Urtheil und kein Satz in Beziehung auf ſie möglich.

§. 2.

Begriffe, vorzüglich ſolche, die zu Grundſätzen gehören, werden nicht Kindern angeboren.

Wenn wir neugeborne Kinder aufmerkſam betrachten, ſo werden wir wenig Urſache finden, zu denken, daſs ſie viele Begriffe mit auf die Welt bringen. Denn die ſchwachen Vorſtellungen von Hunger, Durſt, Wärme und Schmerz, die ſie vielleicht im Mutterleibe empfunden haben, ausgenommen, findet man in ihnen nicht die geringſte Spur von ſchon völlig gebildeten Begriffen, noch weniger von ſolchen, welche den Ausdrücken in den allgemeinen

für

für angeboren gehaltenen Sätzen entſprechen. Man kann beobachten, wie nachher ſtufenweis Begriffe in ihren Verſtand kommen; aber das ſind keine andere und nicht mehrere, als welche die Erfahrung und Beobachtung der Dinge, die in ihrem Kreiſe liegen, ihnen zuführen. Dieſes muſs uns ſchon hinlänglich überzeugen, daſs es keine urſprüngliche, dem Verſtande eingeprägte Vorſtellungeu giebt.

§. 3.

Es iſt unmöglich, daſs das nehmliche Ding ſey und nicht ſey, muſs unſtreitig ein angeborner Grundſatz ſeyn, wenn es überhaupt ſolche giebt. Allein iſt es wohl denkbar, oder wird wohl jemand behaupten, daſs Unmöglichkeit und Identität angeborne Begriffe ſind. Finden ſich dieſe bei allen Menſchen, oder bringen ſie dieſelben mit auf die Welt? Oder kommen ſte bei Kindern am früheſten, und vor andern erworbenen zum Vorſchein? Alles nothwendige Folgen, wenn ſie angeboren ſind. Hat ein Kind eher einen Begriff von Möglichkeit und Identität, als

die Vorstellung von Weiss und Schwarz, Süss und Bitter? Wenn es schliesst, dass Wermuth auf die Brust seiner Mutter gerieben nicht so schmeckt, als die Nahrung, die es sonst daher erhielt, ist es eine Folgerung aus dem Grundsatz des Widerspruchs? Oder ist es eine Wirkung von der wirklichen Erkenntniss desselben, dass es seine Mutter von einer fremden Person unterscheidet; dass es diese fliehet, und sich an jene anschmiegt? Kann der Verstand und seine Ueberzeugung durch Begriffe bestimmt werden, die noch nicht vorhanden sind? Oder kann er Folgerungen aus Grundsätzen ziehen, die er noch nicht erkannt, noch verstanden hat? Die Worte Unmöglichkeit und Identität bezeichnen zwei Begriffe, die so wenig uns angeboren, oder mit uns entstanden sind, dass sie vielmehr nur durch einen hohen Grad von Nachdenken und Aufmerksamkeit richtig gebildet werden können. Sie sind so wenig mit der Geburt auf die Welt gebracht, und so weit von der Denkart der Kinder entfernt, dass ich mit Grund behaupten kann, man wird sie in vielen erwachsenen Menschen nicht deutlich entwickelt finden.

§. 4.

§. 4.

Identität, kein angeborner Begriff.

Wenn die Identität, um bei diesem Begriff stehen zu bleiben, ein angeborner Eindruck, und folglich uns so klar und geläufig ist, dass wir von der Wiege an ein deutliches Bewusstseyn von demselben haben, so wünsche ich von einem siebenjährigen oder siebzigjährigen Menschen folgende Fragen beantwortet zu sehen. Ob ein Mensch als ein aus Seele und Leib bestehendes Wesen, noch der nehmliche Mensch ist, wenn sein Körper verändert ist? Ob Euphorbus und Pythagoras, die einerlei Seele hatten, einerlei Mensch waren, ob gleich der lezte einige Menschenalter später als der erste lebte? Ja ob auch nicht der Hahn, der an der nehmlichen Seele Antheil hatte, einerlei Wesen mit ihnen beiden war? Es wird daraus offenbar werden, dass unser Begriff von Identität nicht so bestimmt und klar ist, dass er verdiente für angeboren gehalten zu werden. Denn wenn diese angebornen Begriffe

nicht klar und deutlich sind, so dass sie allgemein gedacht und von selbst für wahr gehalten werden, so können sie keine Gegenstände allgemeiner und unbezweifelter Wahrheiten seyn, sondern sie werden unvermeidlich eine unaufhörliche Ungewissheit veranlassen. Denn ich glaube nicht, dass Jedermann einen Begriff von Identität habe, der mit dem des Pythagoras und tausend seiner Schüler übereinstimmt. Welcher ist dann aber der wahre und angeborne? Oder giebt es zwei verschiedene Begriffe von Identität, die beide angeboren sind?

§. 5.

Man denke ja nicht, dass die obigen Fragen in Rücksicht auf die Identität eines Menschen blosse leere Speculationen sind. Wäre das auch der Fall, so folgte schon daraus, dass in dem menschlichen Verstande kein angeborner Begriff von Identität anzutreffen ist. Wenn man mit einiger Aufmerksamkeit über die Auferstehung nachdenkt, und überleget, dass die göttliche Gerechtigkeit an dem lezten Gerichtstage eben dieselben Personen

ſonen richten, und ihnen Glückſeligkeit oder Elend in jenem Leben austheilen wird, welche in dieſem gut oder böſe gehandelt haben, ſo wird man finden, daſs es nicht leicht zu entſcheiden iſt, was den Menſchen zu demſelben Menſchen macht, oder worin die Identität beſtehet. Und dann wird man mit der Behauptung, daſs alle Menſchen, ſelbſt Kinder, von Natur einen klaren Begriff davon haben, etwas zurückhaltender ſeyn.

§. 6.

Die Begriffe von einem Ganzen und den Theilen ſind nicht angeboren.

Wir wollen jezt den Grundſatz der Mathematik, das Ganze iſt gröſser als ein Theil, unterſuchen, der, wie ich denke, auch unter die angebornen Grundſätze gezählet wird, und gewiſs eben ſo gerechte Anſprüche darauf hat, als jeder andre Satz. Und doch kann ſich das kein Menſch denken, wenn er erwäget, daſs die Begriffe eines Ganzen und der Theile, welche die Materie deſſelben ausmachen, vollkommen

relativ, die positiven Begriffe aber, welchen jene eigentlich und unmittelbar angehören, und deren Verhältnisse jene ausdrücken, die Ausdehnung und die Zahl sind. Gesezt also die Begriffe von Ganzen und den Theilen, sind angeboren, so müssen es auch die von der Ausdehnung und der Zahl seyen, denn es ist unmöglich, ein Verhältniss zu denken, ohne einen Begriff von demjenigen zu haben, auf welches sich das Verhältniss beziehet, und worin es gegründet ist. Ob nun die Begriffe von der Ausdehnung und der Zahl wirklich dem Verstande ursprünglich eingeschrieben sind, das will ich den Vertheidigern der angebornen Begriffe zur Untersuchung überlassen.

§. 7.

Der Begriff von Gottesverehrung ist nicht angeboren.

Dass Gott verehret werden soll, ist ohne Zweifel eine der grössten Wahrheiten, deren der menschliche Verstand empfänglich ist, und sie verdienet die erste Stelle unter den praktischen Grundsätzen. Dem-

ungeachtet kann ſie keinesweges für angeboren gehalten werden, woferne die Begriffe, Gott und Verehrung nicht auch angeboren ſind. Jeder Menſch wird aber, wie ich hoffe, ohne Schwierigkeit einräumen, daſs der Begriff, welcher durch das Wort Verehrung bezeichnet wird, nicht in dem Verſtande der Kinder, nicht in der Seele als ein Schriftzug urſprünglich eingegraben iſt, wenn er überlegt, wie wenig erwachſene Menſchen einen klaren und deutlichen Begriff davon haben. Und es läſst ſich wohl nichts ungereimteres ſagen, als die Kinder hätten dieſen angebornen praktiſchen Grundſatz: Gott ſoll verehret werden, die doch nicht wiſſen, worin dieſe Verehrung, zu der ſie verpflichtet ſind, beſtehet. — Doch wir gehen weiter.

§. 8.

Der Begriff von Gott iſt nicht angeboren.

Wenn irgend ein Begriff die Vermuthung für ſich hat, daſs er angeboren ſey, ſo iſt es aus vielen Urſachen der Begriff von

Gott. Denn angeborne praktiſche Grundſätze laſſen ſich kaum ohne den angebornen Begriff einer Gottheit denken. Ohne den Begriff eines Geſetzgebers iſt der Begriff eines Geſetzes und der Verbindlichkeit deſſelben nicht denkbar. — Auſser den Gottesläugnern, die unter den Alten vorkommen, und deren Andenken die Denkmäler der Geſchichte gebrandmarket haben, ſind zu unſern Zeiten durch die Seereiſen ganze Nationen an der Küſte von Soldania, in Braſilien, in Boranday und auf den Karaibiſchen Inſeln entdeckt worden, unter welchen man keine Spur von dieſem Begriff und einer Religion fand. *) Nicolaus del Techo ſagt in ſeinen Briefen aus Paraquaria von der Bekehrung der Caaiguen: „dieſe Na„tion hat, wie ich entdeckt habe, kein Wort „für den Begriff Gott und Menſchenſee„le, keine Religionsgebräuche, keine Gö„tzenbilder.“ **). Dieſes ſind Beiſpiele von Natio-

*) Rhoe bei Thevenot S. 2. de Lery K. 16. Martininere, Terry, Ovington: Voyage to Suratt in the Year 1689. London 1696.

**) Nicolai del Techo Relatio triplex de rebus Indicis Caaiguorum. Reperi eam gentem nullum

Nationen in welchen die rohe Natur ohne Hülfe der Gelehrsamkeit, des Unterrichts, ohne Kultur der Künste und Wissenschaften sich selbst überlassen ist. Es giebt aber auch andere Nationen, welche obgleich in dem Genuss eines hohen Grades von Kultur, doch keinen Begriff keine Erkenntniss von Gott haben, weil ihr Verstand auf diesen Gegenstand nicht gehörig gerichtet worden. Es wird meinen Lesern vielleicht eben so auffallend seyn, als es mir war, dass die Siamenser unter diese Nationen gehören. Allein sie dürfen nur darüber den Bericht des französischen Gesandten in Siam, La Loubere zu Rathe ziehen, der auch von den Chinesen keinen bessern Begriff giebt. *) Und will man diesem keinen Glauben beimessen, so können uns doch die Missionarien von China, selbst die Jesuiten, die sonst so grosse Lobredner der Chinesen

lum nomen habere, quod Deum et hominis animam significet, nulla sacra habet, nulla Idola.

*) La Loubere Relation du Royaume de Siam. Amsterdam 1691. T. 1, c. 9, 20, 22.

sen sind, durch die allgemeine Einstimmung ihrer Aussagen überzeugen, dass die Sekte der Gelehrten, die sich zur alten Religion dieses Landes bekennen, und die höchste Gewalt in Händen haben, ohne Ausnahme Atheisten sind. *) Wenn wir Lebensbeschreibungen und Reden von Personen aus nicht so fernen Völkern mit Aufmerksamkeit durchsuchten, so würden wir vielleicht nur zu sehr zu befürchten Ursache finden, dass viele Menschen in cultivirteren Ländern keine scharf und rein geprägten Begriffe von der Gottheit in ihrem Gemüthe haben, und dass die Klagen von der Kanzel herab über den Atheismus nicht ungegründet sind. Iezt leugnen zwar nur einige nichtswürdige Menschen öffentlich, mit frecher Stirn das Daseyn Gottes, wir würden es aber vielleicht noch von mehreren hören, wenn nicht die Furcht vor dem Schwerdte der Obrigkeit und dem Strafurtheil der Nebenmenschen

den

**) La Loubere, Tom. I. c. 20, 23. Navarette Collection of Voyages. Historia cultus Sinensium.

den Mund verſchlöſſe. Wäre die Furcht vor Strafe und Schande vernichtet, wie viele würden nicht ſo gut mit dem Munde ihren Atheismus bekennen, als ihr Leben ſchon Gott verleugnet?

§. 9.

Doch auch zugegeben, daſs alle Menſchen in allen Ländern einen Begriff von Gott haben (wovon uns die Geſchichte das Gegentheil ſaget), ſo würde doch daraus noch gar nicht folgen, daſs er angeboren ſey. Denn wenn auch keine Nation gefunden würde, die nicht ein Wort zur Bezeichnung dieſes Begriffes, und einige dunkele Vorſtellungen von Gott hätte, ſo würde dieſes doch eben ſo wenig beweiſen, daſs ſie angeborne Eindrücke des Verſtandes ſind, als man aus dem allgemeinen Gebrauche der Worte, Feuer, Sonne, Hitze, ſchlieſsen kann, daſs die Begriffe von dieſen Objekten angeboren ſind. Im Gegentheil iſt aber der Mangel eines Wortes in der Sprache oder eines Begriffes von Gott in dem Verſtande, eben ſo wenig ein Beweis gegen das Daſeyn

Got-

Gottes, als man daraus das Nichtdaseyn eines Magneten in der Welt beweisen kann, daſs dieses Wort und dieser Begriff einem groſsen Theile der Menschen unbekannt ist. Eben so unrichtig würde es seyn, wenn man schlieſsen wollte, es gebe keine verschiedenen und bestimmten Arten von Engeln oder vernünftigen über uns erhabenen Wesen, weil wir keine Begriffe davon haben. Da die Menschen ihren Wortvorrath aus der gewöhnlichen Landessprache nehmen, so müssen sich ihnen Vorstellungen von den Dingen aufdringen, welche in dem Umgange mit andern Menschen oft genennet und erwähnt werden. Und wenn nun mit einem Worte eine Nebenvorstellung von Vortreflichkeit, Gröſse oder sonst etwas Ausserordentlichen verknüpft ist; wenn es Furcht oder ein anderes Interesse in Begleitung hat, wenn die Furcht vor einer unumschränkten und unwiderstehlichen Macht es dem Verstande aufdringt, so muſs sich auch der anhängende Begriff desto tiefer einsenken, und weiter ausbreiten, zumal wenn er dem natürlichen Lichte der Vernunft angemessen ist, und aus jedem Theile unserer Erkenntniſs ungezwungen abgeleitet werden

den kann. Von der Art ist der Begriff von Gott. Denn die sichtbaren Spuren der ausserordentlichen Weisheit und Macht offenbaren sich so klar in den Werken der Schöpfung, dass kein vernünftiges Wesen, wenn es sie aufmerksam betrachtet, Gott verkennen kann. Und der Einfluss, welchen die Erkenntniss eines solchen Wesens auf das Gemüth aller, die es nur einmal nennen hören, haben muss, ist so gross und führt eine solche Fülle von allgemein mittheilbaren Gedanken bei sich, dass ich mich mehr wundern würde, wenn man eine ganze Nation fände, die so sehr an die Thierheit gränzte, dass sie gar keine Vorstellung von Gott hätte, als wenn ihr die Begriffe von Zahlen oder vom Feuer fehlten.

§. 10.

Wenn das Wort Gott einmal in irgend einem Theile der Welt ausgesprochen wurde, um ein erhabenes, mächtiges weises und unsichtbares Wesen auszudrücken, so müsste die Angemessenheit dieses Begriffs für die Grundsätze der allgemeinen Menschenvernunft,

nunft, und das Interesse, welches die Menschen oft auf denselben zurückführte, nothwendig diese Entdeckung immer weiter ausbreiten, und auf ganze Generationen herab fortpflanzen. Aber doch kann man von der allgemeinen Annahme dieses Worts und einigen unvollkommenen schwankenden, dadurch veranlassten Begriffen, die sich bei der weniger denkenden Klasse von Menschen finden, nicht schliessen, dass dieser Begriff angeboren ist. Nur dieses folgt daraus. Diejenigen, von denen diese Entdeckung herrührte, hatten einen zweckmässigen Gebrauch von ihren Vernunftkräften gemacht, reiflich über die Ursachen der Dinge nachgedacht, und sie bis an ihren Ursprung verfolgt, und dieser wichtige Begriff konnte nun nicht wieder verloren gehen, nachdem weniger denkende Menschen ihn einmal von jenen Denkern angenommen hatten.

§. 11.

Das ist alles, was man folgern könnte, wenn der Begriff von Gott unter allen Stämmen

men der Menschen allgemein angetroffen, und von allen erwachsenen Menschen in allen Ländern anerkannt würde. Denn weiter kann sich die Allgemeinheit der Erkenntniss Gottes nicht erstrecken. Ist das nun zureichend, um zu beweisen, dass der Begriff von Gott angeboren ist, so lässt sich auf eben die Weise darthun, dass die Vorstellung vom Feuer angeboren ist. Denn man kann wohl zuverlässig behaupten, dass kein Mensch in der Welt, der einen Begriff von Gott hat, nicht auch eine Vorstellung vom Feuer besizt. Wenn eine Kolonie von kleinen Kindern auf einer Insel angelegt würde, wo kein Feuer wäre, so würde ihnen ohne Zweifel das Wort und der Begriff von diesem Gegenstande fehlen, wenn er auch in der ganzen übrigen Welt allgemein bekannt wäre. Eben so würde auch vielleicht so lange weder das Wort noch der Begriff von Gott nur geahndet werden, bis Einer unter ihnen sein Denken auf die Erforschung der Einrichtung und der Ursachen der Dinge gerichtet hätte. Dadurch müsste er natürlich auf den Gedanken Gott geführet werden, und hätte er diesen einmal andern mit-

 getheilet,

getheilet, so würde ihn ihre eigne Vernunft und eine natürliche Neigung ihres Gemüths nachher unter ihnen so verbreiten, daſs er nicht wieder vertilgt werden könnte.

§. 12.

Der Einwurf, Gott müsse diesen Begriff ursprünglich eingeprägt haben, weil es seiner Güte angemessen war, daſs er ein Eigenthum aller Menschen sey, wird beantwortet.

Hier wird ein Einwurf gemacht, auf den man ein groſses Gewicht leget. Es sey, sagt man, der göttlichen Güte angemessen, den Begriff von Gott dem menschlichen Gemüthe einzuprägen, um die Menschen in dieser wichtigen Angelegenheit nicht der Unwissenheit und dem Zweifel preis zu geben, und um sich selbst dadurch die Anbetung und Verehrung zu versichern, welche Gott von einem vernünftigen Wesen als der Mensch ist, fodern kann. Folglich müsse er es auch gethan haben.

Wenn

Wenn dieses Räsonnement einige Ueberzeugungskraft besizt, so beweiset es mehr, als diejenigen erwarten, welche sich desselben in diesem Fall bedienen. Denn wenn wir schliessen dürfen, dass Gott alles das für die Menschen gethan hat, was ihnen ihrem Urtheile nach gut ist, weil es der Güte Gottes angemessen ist, so zu handeln, so folgt daraus nicht allein, dass er dem menschlichen Verstande die Vorstellung von ihm selbst mitgetheilt, sondern auch, dass er mit kenntlichen Zügen, alles dasjenige klar eingeprägt hat, was sie von ihm erkennen und glauben, was sie aus Gehorsam gegen seinen Willen thun sollen; ja er müsste ihnen einen Willen und eine Gesinnung gegeben haben, welche damit übeinstimmte. Ohne Zweifel wird dieses jeder Mensch für besser halten, als dass die Menschen, wie der Apostel Paulus *) in Beziehung auf Gott sagt, im Finstern nach der Erkenntniss tappen, als dass ihr Wille mit dem Verstande, und ihre Begierden mit ihrer Pflicht im Streite liegen. Die Katholischen

*) Apostelgeschichte XVII. 27.

liſchen Theologen ſagen: es iſt für den Menſchen am beſten und Gottes Güte angemeſſen, daſs auf Erden ein unfehlbarer Richter aller Streitigkeiten iſt, folglich iſt er wirklich. Mit dem nehmlichen Rechte kann ich ſagen: es iſt für die Menſchen beſſer, wenn jeder einzelne ſelbſt unfehlbar iſt. Ob durch dieſen Schluſs allgemeingültig erwieſen ſey, daſs jeder Menſch unfehlbar iſt, will ich ihnen zur Entſcheidung überlaſſen. Der unendlich weiſe Gott hat es ſo gemacht, und daher iſt es das Beſte: dieſs iſt meinem Bedünken nach ſehr richtig geſchloſſen. Der Schluſs hingegen: ich halte das für das beſte, und daher hat es Gott ſo gemacht, ſcheint mir vermeſſen, und zu viel Vertrauen auf unſere Weisheit zu ſetzen. Und in unſren Falle iſt es ein eiteles Unternehmen, aus ſolchen Gründen beweiſen zu wollen, Gott habe etwas gethan, da die gewiſſe Erfahrung lehret, daſs er es nicht gethan hat. Gottes Gütigkeit hat ſich auch ohne dieſe urſprünglichen Eindrücke der Erkenntniſs, ohne dieſe dem Verſtande eingeprägte Begriffe ſichtbar genug an den Men-

Menſchen geäuſsert, als daſs es dieſer Beweiſe bedürfte. Denn er gab ihnen diejenigen Kräfte, durch welche ſie vollkommen in den Stand geſezt ſind, alles zu entdecken, was zu ihrer Beſtimmung gehört? Und ich getraue mir den Beweis zu führen, daſs ſich ein Menſch durch die zweckmäſsige Anwendung ſeiner natürlichen Fähigkeiten die Erkenntniſs Gottes und andrer Dinge, die ihn intereſſiren, ohne angeborne Grundſätze erwerben kann. Da Gott dem Menſchen dasjenige Erkenntniſsvermögen gegeben hat, in deſſen Beſitz er wirklich iſt, ſo war ſeine Güte durch den Umſtand, daſs viele Menſchen gar keine, oder ſehr unvollkommene Begriffe von Gott und den moraliſchen Principien beſitzen, eben ſo wenig beſtimmt, die angebornen Begriffe davon in ihren Verſtand zu pflanzen, als ihnen Brücken und Häuſer zu bauen, wozu er ihnen Vernunft Hände und Materialien gegeben hatte, weil einige ſonſt ſehr verſtändige Völker mit dieſen Bedürfniſſen entweder gar nicht oder ſehr unvollkommen verſorgt ſind. Beide Thatſachen hängen von einer Urſache ab. Zufrieden mit den Meinungen, Moden und allem was ihr Vaterland beſizt, laſſen

diese Menschen alles beim Alten, erweitern ihren Gesichtskreis nicht, und wenden ihren Verstand, ihre Fähigkeiten und Kräfte nicht mit Eifer dazu an. Wäre ich oder ein anderer in der Bey Soldania geboren, unsere Gedanken und Begriffe würden sich vielleicht nicht über die Thierheit der dasigen Bewohner, der Hottentotten erheben; und wenn der König von Virginien Apochancana in England wäre erzogen worden, so hätte er vielleicht ein eben so gelehrter Theolog und guter Mathematiker werden können, als irgend einer in England ist. Der Unterschied zwischen ihm und einem cultivirteren Engländer bestehet blos darin, dafs die Thätigkeit seiner Kräfte in dem gewöhnlichen Wirkungskreise, innerhalb den Moden und Begriffen seines Landes eingeschränkt blieb, und auf keine andern neuen Entdeckungen geleitet wurde. Wenn er keinen andern Begriff von Gott hatte, so lag es blos daran, dafs er die Gedankenreihe, welche ihn darauf würde geleitet haben, nicht verfolgte.

§. 13.

§. 13.

Die Begriffe der Menschen von Gott sind sehr verschieden.

Es ist wahr, wenn sich wirklich ein Begriff fände, der dem menschlichen Verstande eingeprägt wäre, so müsste es der Begriff von dem Schöpfer seyn, womit er sein eignes Gebilde gleichsam gestempelt hätte, um den Menschen an seine Abhängigkeit und Pflicht zu erinnern. Dann müssten aber an diesem Begriff die ersten Spuren der menschlichen Erkenntniss erscheinen. Allein wie spät lässt sich dieser Begriff in Kindern aufspüren? Und wenn wir ihn da finden, ist er nicht mehr der Nachhall der Meinungen und Begriffe des Lehrers, als eine Vorstellung des wahren Gottes? Wer den Gang des Verstandes in Kindern beobachtet, wie sie zu ihren Kenntnissen gelangen, der wird bemerken, dass diejenigen Gegenstände die ersten Eindrücke auf ihr Gemüth machen, mit welchen sie sich am ersten und meisten beschäftigen, aber von Vorstellungen anderer Gegenstände keine Spur finden. Man beobachtet sehr

bald, wie sich ihr Denken erweitert, und zwar nur in dem Verhältniss, als sie mit einer grössern Mannichfaltigkeit von sinnlichen Objekten bekannt werden, die Vorstellungen davon in dem Gedächtniss aufbewahren, und die Fähigkeit erlangen, Begriffe zu entwickeln, zusammenzusetzen, und auf verschiedene Art zu verbinden. Wie sich auf diesem Wege der Begriff von Gott in dem menschlichen Verstande bildet, werde ich weiter unten zeigen.

§. 14.

Lässt es sich denken, dass die Begriffe, welche die Menschen von Gott haben, Charaktere und Merkmale von ihm sind, durch seinen Finger in ihren Verstand gegraben, da wir sehen, dass sich die Menschen in einem Lande, unter einerlei Worte, so verschiedene, ja entgegengesezte und unvereinbarliche Vorstellungen von ihm machen? Ihre Einhelligkeit in dem Worte oder Laute kann kaum etwas für das Angeborenseyn des Begriffs beweisen.

§. 15.

Konnten diejenigen einen wahren oder erträglichen Begriff von Gott haben, welche hundert Götter erkannten und verehrten? Jede Gottheit, die ſie über den Einen anbeteten, war ein untrügliches Zeugniſs, daſs ſie den Einen nicht kannten, und ein Beweis, daſs ſie keinen wahren Begriff von Gott hatten, indem aus ihm die Einheit, Unendlichkeit und Ewigkeit ausgeſchloſſen war. Rechnen wir noch dazu die groben Begriffe von Körperlichkeit, die ſich in den Abbildungen und Darſtellungen ihrer Gottheiten offenbarten, die Streitigkeiten und andere niedrige Eigenſchaften, die ſie ihnen beilegten, ſo haben wir wenig Grund, anzunehmen, daſs die heidniſche Welt, d. i. der gröſste Theil der Menſchheit, ſolche Begriffe von Gott ſich dachte, als er ihnen hätte mittheilen müſſen, wenn er die Abſicht gehabt hätte, falſche Vorſtellungen von ihm zu verhüten. Und wenn die allgemeine Einſtimmung, auf welche man ſo viel bauet, einen urſprünglichen

Eindruck beweiset, so wäre es doch nur so viel: Gott prägte in den Verstand aller Menschen, die einerlei Sprache reden, nicht etwa einen Begriff, sondern nur ein Wort, um ihn zu bezeichnen. Denn obgleich die Individuen eines Volkes in dem Worte einstimmig sind, so weichen doch ihre Vorstellungen von dem Gegenstande sehr weit von einander ab. Man wendet zwar ein, die mannichfaltigen Gottheiten, welche die Heiden verehrten, wären nur figürliche Ausdrücke von den Eigenschaften dieses unbegreiflichen Wesens oder von den verschiedenen Aeusserungen der Vorsehung gewesen. Allein kein Mensch wird behaupten wollen, dass das gemeine Volk sich dieselben so gedacht habe, ob ich gleich hier nicht untersuchen mag, was sie ursprünglich waren. Die Reisebeschreibung des Bischofs von Beryte Kapit. 13. (ohne andere Zeugnisse zu rechnen) wird jeden Leser überzeugen, dass die Vielgötterei ein Glaubensartikel der Theologie der Siamer ist; nach den scharfsinnigen Bemerkungen des Abbé de Choisy in seinem Tagebuch einer Reise nach Siam, hingegen leugnet sie eigent-

eigentlich das Daseyn einer Gottheit überhaupt *).

§. 15.

Man sagt ferner: die weisen Männer unter allen Nationen gelangten zu richtigen Vorstellungen von der Einheit und Unendlichkeit Gottes. Ich läugne diese Thatsache nicht. Aber dann schliesst man die Allgemeinheit der Einstimmung in allen andern Punkten als dem Worte aus. Denn die Anzahl der Weisen war klein, vielleicht unter tausenden kaum einer. Die Allgemeinheit wird also sehr eingeschränkt. Zweitens scheint mir dieses Faktum offenbar zu beweisen, dass die besten und richtigsten Begriffe der Menschen von Gott nicht angeboren, sondern durch Denken, Nachforschen und den richtigen Gebrauch der Seelenkräfte erworben sind. Denn die weisen und nachdenken-

*) Relation du Voyage de Mr. l'Eveque de Beryte Paris 1666. 8. Journal ou Suite du Voyage de Siam par Mr. Abbé de Choisy Paris 1687. 4.

denkenden Menschen in der ganzen Welt erlangten durch zweckmäfsigen und sorgfältigen Gebrauch ihrer Vernunft auf dem Wege des Nachdenkens richtige Vorstellungen nicht allein von diesem sondern auch von andern Gegenständen, während der träge und gedankenlose Theil der Menschen, der bei weitem die Mehrheit ausmacht, ihre Begriffe von dem Zufall der gemeinen Ueberlieferung und der Vorstellungsart des Volks, ohne vieles Kopfbrechen annahm. Sollte aber der Begriff von Gott aus dem Grunde für angeboren zu halten seyn, weil er sich bei allen weisen Männern findet, so müfste man eben so auch von der Tugend urtheilen, denn diese hatten auch alle Weise.

§. 16.

In diesem Falle befand sich offenbar das ganze Heidenthum. Aber auch unter den Juden, Christen und Mahometanern, die nur einen Gott bekennen, konnte diese Lehre und das eifrige Bestreben, mit dem man unter diesen Nationen richtige Vorstellungen von einem Gott zu verbreiten sucht,

ſucht, nicht ſoviel bewirken, daſs alle Menſchen einerlei und richtige Vorſtellungen von ihm haben. Wie viele Menſchen würde man nicht auch unter uns finden, wenn man nachforſchte, die ſich Gott unter der Geſtalt eines Mannes, der im Himmel ſizt, vorſtellen, und noch andere ungereimte, unwürdige Begriffe von ihm haben? Es gab unter den Chriſten nicht weniger als unter den Türken ganze Sekten, welche in allem Ernſt behaupteten und dafür ſtritten, daſs Gott ein körperliches Weſen und von Menſchengeſtalt ſey. Unter uns bekennen ſich zwar wenige zu dem Anthropomorphismus (doch habe ich einige gekannt, die kein Hehl davon machen); allein wenn man das zum Gegenſtand ſeines Nachforſchens machte, ſo würde man, glaube ich, unter den unwiſſenden und ſchlecht unterrichteten Chriſten viele Anhänger dieſer Meinung finden. Man rede nur mit Landleuten von jedem Alter, mit jungen Leuten aus jedem Stande, und man wird ſich bald überzeugen, daſs, ob ſie gleich den Namen Gottes ſehr häufig in dem Munde führen, dennoch die Vorſtellungen, welche ſie mit dieſem Worte verbinden, ſo abgeſchmakt,

schmakt, niedrig und erbärmlich sind, daſs kein Mensch sie für die Frucht des Unterrichts eines vernünftigen Mannes, noch weniger für ein Gepräge der Finger Gottes halten kann. Ich sehe auch nicht ein, warum dadurch die Gütigkeit Gottes mehr herabgesezt werden soll, daſs er unserm Geiste keine Begriffe von ihm mittheilte, als daſs er unsern Körper ohne Kleider auf die Welt kommen, oder uns keine Kunst und Geschicklichkeit angeboren werden lieſs. Denn da uns das Vermögen diese Kunstfertigkeiten zu erwerben, geschenkt ist, so müssen wir es dem Mangel unserer Thätigkeit und unsers Nachdenkens, nicht dem Mangel seiner Güte zurechnen, wenn wir sie nicht haben. Das Daseyn Gottes ist eine so ausgemachte Wahrheit, als daſs die entgegengesezten Winckel zweier geraden durchschnittenen Linien gleich sind. Noch kein vernünftiges Wesen konnte diesen Sätzen seine Beistimmung versagen, wenn es sich die Mühe gab, ihre Wahrheit zu prüfen, und ehrlich dabei zu Werke gieng. Aber gleichwohl ist es keinem Zweifel unterworfen, daſs viele Menschen weder von dem einem noch dem andern Satze etwas wissen,

weil

weil ſie ihre Denkkraft nicht auf dieſe Gegenſtände gerichtet haben. Wenn man ſich dadurch für berechtiget hält, das (in dem weiteſten Umfang genommen) eine allgemeine Uebereinſtimmung zu nennen, ſo habe ich nichts dagegen; allein man kann daraus eben ſo wenig beweiſen, daſs der Begriff von Gott, als daſs der Begriff von jenen Winkeln angeboren iſt.

§. 17.

Wenn der Begriff von Gott nicht angeboren iſt, ſo läſst ſich das noch weniger von einem andern Begriffe vorausſetzen.

Die Erkenntniſs Gottes iſt alſo zwar eine ſehr natürliche Entdeckung der menſchlichen Vernunft, aber der Begriff ſelbſt iſt nicht angeboren. Wenn dieſes, wie ich mir ſchmeichle, durch das Vorhergehende erwieſen iſt, ſo dürfte wohl kaum ein anderer Begriff gefunden werden, der auf den Titel von angebornen Anſpruch machen könnte. Denn hätte Gott dem menſchlichen Verſtande eine

eine Vorstellung, ein Merkmal von irgend einem Objekte eingeprägt, so müsste man wohl vernünftigerweise erwarten, dass es ein klarer und einförmiger Begriff von ihm selbst gewesen wäre, insofern unser schwacher Verstand ein so unbegreifliches und unendliches Wesen hätte fassen können. Da aber dieser Begriff, an dem uns doch so viel gelegen ist, in dem Verstande von seiner ersten Periode an, nicht vorkommt, so ist das eine starke Vermuthung gegen alle übrigen angebornen Begriffe. So weit mein Nachdenken gehet, habe ich keinen andern Begriff gefunden, der mit mehr Recht angeboren seyn könne. Doch werde ich mich freuen, wenn ich von andern eines Bessern belehrt werde.

§. 18.

Der Begriff Substanz ist nicht angeboren.

Ich muss gestehen, es giebt noch einen andern Begriff, dessen Besitz von allgemeinen Nutzen für die Menschen seyn würde; ein Begriff,

griff, von dem man allgemein ſo ſpricht, als wenn man wirklich im Beſitz deſſelben wäre. Es iſt der Begriff von Subſtanz, den wir weder durch die Empfindung noch durch die Reflexion haben oder haben können. Wenn die Natur darauf bedacht wäre, uns mit Begriffen zu verſorgen, ſo müſsten es, ſollte man denken, ſolche ſeyn, die wir uns durch unſere eignen Kräfte nicht verſchaffen können. Davon erfahren wir hier aber das Gegentheil. Weil dieſer Begriff nicht auf denſelben Wegen, wie die übrigen unſern Verſtande zugeführet wird, ſo haben wir auch überhaupt kein klares Bewuſstſeyn von ihm; wir bezeichnen daher durch das Wort Subſtanz nur ein gewiſſes unbeſtimmtes Setzen irgend eines, wir wiſſen nicht welches, Begriffes (das heiſst, die Annahme eines Dinges, von dem wir keine beſondere, deutliche und poſitive Vorſtellung haben,) und halten dieſen unbeſtimmten Begriff für das Subſtrat oder Grund derjenigen Begriffe, welche wir erkennen.

§. 19.

Angeborne Sätze sind unmöglich, weil kein Begriff angeboren ist.

Es ist also, was man auch immer von den angebornen, sowohl speculativen, als praktischen, Grundsätzen sagen mag, doch in Ansehung der Denkbarkeit einerlei, ob man saget: Ein Mann hat 100 Thaler in seiner Tasche, aber keinen Pfennig, keinen Groschen, keinen Thaler, keine andere Münze, welche jene Summe ausmachen könnte, oder ob man sagt: gewisse Sätze sind angeboren, deren Begriffe auf keine Weise für angeboren gehalten werden können. Die allgemeine Annahme oder Beistimmung, die sie erhalten, beweist ganz und gar nicht, dass die in ihnen ausgedrükten Begriffe angeboren sind; denn in vielen Fällen wird das Fürwahrhalten durch die Worte, welche die Einstimmung oder Entgegensetzung der Begriffe ausdrücken, nothwendig bestimmt, ohne Rücksicht auf den Ursprung der leztern zu nehmen. Wer nur einen richtigen Begriff von Gott und Gottesverehrung hat, wird

wird dem Satze: Gott ſoll verehret werden, beiſtimmen, wenn er in einer ihm verſtändlichen Sprache ausgedrückt wird. Jeder vernünftige Mann, der heute dieſen Satz noch nicht dachte, kann morgen geneigt ſeyn, ſeine Wahrheit anzuerkennen. Demungeachtet darf man wohl annehmen, daſs Millionen Menſchen bis jezt weder den einen noch den andern Begriff kannten. Denn wenn wir auch einräumen, daſs die Wilden und die meiſten Landleute ſie beſitzen, welche Vorausſetzung aber der Umgang mit dieſen Menſchen eben nicht ſehr begünſtiget, ſo kann man es doch wohl von wenigen Kindern behaupten. Es muſs alſo eine beſtimmte Zeit geben, wo ſie dieſer Begriffe zuerſt bewuſst werden, und dann werden ſie auch anfangen, jenem Satz beizuſtimmen, ohne ihn hernach weiter in Zweifel zu ziehen. Allein dieſer unmittelbare Beifall beweiſet eben ſo wenig, daſs dieſe Begriffe angeboren ſind, als daſs ein Blindgeborner, dem morgen der Staar geſtochen werden ſoll, angeborne Begriffe von der Sonne, dem Lichte, dem Safran und der gelben Farbe habe, weil er, ſobald ſein Geſicht hergeſtellt iſt, den Satz, die Sonne

ist ein leuchtender Körper, oder der Safran ist gelb, ganz gewiss für wahr halten wird. Und daraus folgt, dass das unmittelbare Fürwahrhalten nicht beweisen kann, dass die **Begriffe**, noch weit weniger aber, dass die daraus zusammengesetzten Urtheile angeboren sind. Ist Jemand wirklich im Besitz von angebornen Begriffen, so würde es mir sehr angenehm seyn, wenn er mich mit ihnen und ihrer bestimmten Anzahl bekannt machte.

§. 20.

Es giebt keine angebornen Begriffe in dem Gedächtniss.

Man erlaube mir, noch folgende Betrachtung hinzuzusetzen. Wenn es gewisse angeborne Begriffe in der Seele giebt, welche der Verstand nicht wirklich denket, so müssen sie in dem Gedächtniss aufbewahret seyn, und daraus durch die Erinnerung zum Bewusstseyn gebracht werden, das ist, wenn man sich ihrer erinnert, muss man wissen, dass sie schon vorher von der Seele vorgestellt waren.

Es

Es müſste denn die Erinnerung ohne Erinnerung möglich ſeyn. Denn ſich erinnern, heiſst, ſich etwas mit dem Gedächtniſs oder mit dem Bewuſstſeyn vorſtellen, daſs es vorher ſchon erkannt oder vorgeſtellt war. Da dieſes Bewuſsſeyn das Unterſcheidungsmerkmal iſt, welches das Erinnern von jeder andern Art des Vorſtellens unterſcheidet, ſo iſt ohne daſſelbe jede Vorſtellung, die zum Bewuſstſeyn gelangt, eine neue noch nicht vorgeſtellte Vorſtellung. Keine Vorſtellung iſt in der Seele, die ſie ſich nicht einmal vorgeſtellt hat. Jede Vorſtellung in dem Gemüthe iſt entweder eine wirkliche Vorſtellung, oder eine wirkliche geweſen, und ſo in der Seele vorhanden, daſs ſie durch das Gedächtniſs wieder zur wirklichen Vorſtellung werden kann. Wenn eine Vorſtellung wirklich ohne Gedächtniſs vorgeſtellt wird, ſo iſt ſie völlig neu und war bis dahin dem Verſtande unbekannt. Bringt das Gedächtniſs eine Vorſtellung zum wirklichen Bewuſstſeyn, ſo iſt damit ein Bewuſstſeyn verbunden, daſs ſie ſchon vorher in dem Bewuſstſeyn war, und nicht mehr fremde für das Gemüth iſt. Was die Wahrheit dieſer Sätze betrift, ſo berufe ich mich

 auf

auf eines jeden eigne Beobachtung. Und nun nenne man mir einen Begriff von denen, die angeboren seyn sollen, welchen man, ehe er durch Empfindung veranlaſst wurde, erneuern und als einen ehemals gedachten Begriff ins Gedächtniſs zurückrufen konnte, ohne welches Bewuſstseyn des ehemaligen Vorstellens doch keine Erinnerung möglich ist. Und jeder Begriff, der in die Seele ohne dieses Bewuſstseyn kommt, ist kein Erinnerungsbegriff; er kommt auch nicht aus dem Gedächtniſs, und man kann von ihm nicht sagen, daſs er in der Seele vor diesem Vorstellen war. Denn was weder in dem wirklichen Bewuſstseyn noch in dem Gedächtniſs ist, das ist gar nicht in der Seele, und so gut, als wenn es noch gar nicht in derselben gewesen wäre. Man denke sich folgenden Fall. Ein Kind, welches den Gebrauch seiner Augen so lange hatte, daſs es die Farben kannte und unterschied, bekam darauf den Staar, lebte vierzig oder funfzig Jahre in völliger Blindheit, und verlor in dieser Zeit alle Vorstellungen von den Farben, die es sonst kannte, aus dem Gedächtniſs. In diesem Fall befand sich ein Blinder, den ich einst

sprach,

sprach. Er verlor sein Gesicht in der Kindheit durch die Blattern, und hatte jezt eben so wenig eine Vorstellung von den Farben als ein Blindgeborner. Ich frage jezt, kann man wohl sagen, dass dieser Mann mehr Vorstellungen von den Farben in seiner Seele hatte, als ein Blindgeborner? Ich denke, kein Mensch wird das eine oder andere behaupten. Sein Staar wird kurirt; jezt erhält er die Vorstellungen von Farben (deren er sich nicht mehr erinnert) von Neuem, indem sie ihm durch sein hergestelltes Gesicht wieder zugeführet werden, und zwar ohne Bewusstseyn einer vorigen Bekanntschaft. Diese Vorstellungen kann er nun erneuern und auch in sich hervorrufen, wenn er im Dunkeln ist; von ihnen sagt man, sie sind in der Seele, insofern sie in dem Gedächtniss aufbewahret sind, und als schon bekannte in das Bewusstseyn wieder zurückgerufen werden können. Hiervon mache ich folgende Anwendung. Ein Begriff, dessen man sich nicht wirklich bewusst ist, kann nicht anders in der Seele seyn, als wenn er in dem Gedächtniss ist; ist er nicht in dem Gedächtniss, so ist er auch nicht in der Seele; und wenn er in dem

Gedächtniſs iſt, ſo kann er nicht zum wirklichen Bewuſstſeyn ohne die Vorſtellung gelangen, daſs er aus dem Gedächtniſs kommt, das heiſst, daſs man ihn ſonſt ſchon hatte, und ſich jezt ſeiner erinnert. Giebt es nun angeborne Begriffe, ſo müſſen ſie in dem Gedächtniſse ſeyn, oder ſie ſind gar nicht in der Seele; iſt jenes, ſo können ſie ohne einen äuſsern Eindruck erneuert werden; und wenn ſie zum Bewuſstſeyn gebracht werden, ſo ſind ſie Erinnerungsbegriffe, d. h. es hängt ihnen die Vorſtellung an, daſs ſie nicht ganz neu ſind. Dieſes iſt das unveränderliche Unterſcheidungsmerkmal zwiſchen dem, was in dem Gedächtniſs und der Seele iſt, oder nicht iſt. Wenn etwas vorgeſtellt wird, das nicht in dem Gedächtniſs iſt, ſo erſcheint es als völlig neu und noch nicht vorgeſtellt, wenn es aber in dem Gedächtniſs und der Seele iſt, und das Gedächtniſs bietet es wieder dar, ſo wird es nicht als etwas Neues vorgeſtellt; das Gemüth findet es in ſich ſelbſt, und erkennet, daſs es ihm ſchon vorher angehörte. Durch dieſe Probe kann es entſchieden werden, ob es angeborne Begriffe in der Seele giebt, welche vor aller Empfindung und Reflexion

flexion vorausgehen. Ich wünſche recht ſehr, den Menſchen zu ſehen, der ſich, nachdem er zum Gebrauch der Vernunft gelangt iſt, oder zu einer andern Zeit eines ſolchen Begriffs erinnerte, und dem er nach ſeiner Geburt nicht als neu vorkam. Wollte Jemand ſagen, es giebt Begriffe in der Seele, die nicht in dem Gedächtniſs ſind, ſo mag er ſich erklären, und ſeinen Gedanken verſtändlich machen.

§. 21.

Die Grundſätze ſind nicht angeboren, weil weder ihr Nutzen noch ihre Evidenz von groſsem Belang iſt.

Ich habe auſser dem, was ich ſchon geſagt habe, noch einen andern Grund, um dieſe und andere angebornen Grundſätze zu bezweifeln. Bei meiner innigſten Ueberzeugung, daſs der unendlich weiſe Gott alle Dinge auf das weiſeſte einrichtete, kann ich mir nicht einen befriedigenden Grund denken, warum man annehmen ſollte, er habe in den menſchlichen Verſtand gewiſſe allgemeine Grundſätze gepflanzt; Grundſätze, von welchen die vermeintlich angebornen ſpecula-

tiven von keinem grossen Nutzen; und die praktischen nicht durch sich selbst evident sind; beide aber von gewissen andern Wahrheiten, die nach dem allgemeinen Eingeständniss nicht angeboren sind, nicht unterschieden werden können. Denn zu welchem Zweck sollten durch den Finger Gottes Charaktere in den Verstand eingegraben seyn, die nicht klärer sind, als später hinzugekommene, und vor diesen nichts Auszeichnendes haben? Ist Jemand überzeuget, dass es solche angeborne Begriffe und und Sätze giebt, welche durch ihre Klarheit und Nützlichkeit von allen später erworbenen zu unterscheiden sind, so kann es ihm nicht schwer fallen, bestimmt anzugeben, welche das sind, und dann wird jeder Mensch im Stande seyn, die Wahrheit der Aussage zu beurtheilen. Denn giebt es solche angeborne Begriffe und Eindrücke, die sich von allen andern Vorstellungen und Kenntnissen völlig unterscheiden, so muss das jeder Mensch in sich selbst wahr finden. Von der Evidenz der vermeinten angebornen Grundsätze habe ich oben schon gehandelt; weiter unten werde ich Gelegenheit haben, von ihrem Nutzen zu sprechen.

§. 22.

§. 22.

Der Unterschied der Entdeckungen der Menschen hängt von der verschiedenen Richtung ihrer Kräfte ab.

Das Resultat ist dieses. Einige Begriffe bieten sich bald von selbst jedem menschlichen Verstande dar; einige Wahrheiten entspringen unmittelbar aus gewissen Begriffen, so bald sie der Verstand zu einem Urtheil verbindet; andere Wahrheiten setzen eine ganze Reihe eine gewisse Anordnung, Vergleichung und mühsame Ableitung der Begriffe voraus, ehe sie entdeckt werden und Beifall finden. Einige Begriffe der ersten Art, sind wegen ihrer allgemeinen und leichten Annahme fälschlich für angeboren gehalten worden. Allein die Wahrheit davon ist diess. Die Begriffe sind uns eben so wenig angeboren, als die Künste und Wissenschaften, obgleich einige von ihnen sich leichter und von selbst dem Vorstellungsvermögen darbieten, und daher allgemeiner angenommen werden, doch aber in dem Verhältniss, als die Organe unsers Leibes und die Kräfte der

Seele

Seele in Wirksamkeit gesezt werden. Denn Gott schenkte dem Menschen Kräfte und Mittel zur Entdeckung, Aufnahme und Aufbewahrung der Wahrheiten, insoferne er von jenen Gebrauch macht. Die grosse Verschiedenheit in den Begriffen der Menschen entspringt von der verschiedenen Art der Anwendung, die sie von ihren geistigen Vermögen machen. Der gröste Theil der Menschen nimmt alles auf Treu und Glauben an, und missbraucht das Vermögen, der Wahrheit beizustimmen, indem sie ihren Geist durch fremde Machtsprüche und Herrschaft in Fesseln legen lassen, und das in denjenigen Lehren, wo es ihre Pflicht ist, sie sorgfältig zu prüfen, und nicht blindlings mit einem Köhlerglauben anzunehmen. Andere wenden ihre Denkkraft nur auf einige wenige Gegenstände an, machen sich mit ihnen innigst bekannt, erlangen einen hohen Grad von Wissenschaft darin; in allen andern Dingen hingegen sind sie unwissend, weil sie ihre Gedanken in Erforschung andrer Dinge nie freien Spielraum liessen. Der Satz: die drey Winkel in einem Dreieck sind zweien

rech-

rechten gleich, ist eine so gewisse Wahrheit, als irgend eine andere, und hat vielleicht mehr Evidenz, als viele Sätze, die als Grundsätze gelten. Gleichwohl giebt es Millionen Menschen, die bei vielen andern Kenntnissen von dieser Wahrheit gar nichts wissen, weil sich ihre Denkkraft niemals mit ihr beschäftiget hat. Es ist möglich, dass einer der diesen Satz mit apodiktischer Gewissheit erkannt hat, doch von der Wahrheit anderer mathematischen Sätze, welche diesem an Klarheit und Evidenz nichts nachgeben, so viel als nichts verstehet, weil er bei Untersuchung dieser mathematischen Wahrheiten seinem Denken zu bald Grenzen sezte, und nicht weit genug vordrang. Eben so kann es mit den Begriffen gehen, die sich auf das Daseyn Gottes beziehen. Es giebt gewiss keine Wahrheit, von welcher sich ein Mensch so klar überzeugen kann, als die Existenz Gottes; allein wenn Jemand seine ganze Befriedigung in den Dingen dieser Welt suchet, insofern sie seinen Vergnügungen und Leidenschaften schmeicheln, ohne ihren Ursachen, Endzwecken und künstlichen Einrichtungen nachzuforschen, und darauf sein Denken mit Interesse

und

und Aufmerksamkeit zu richten, so wird vielleicht ein grosser Theil seines Lebens verstreichen, ehe er den Begriff eines solchen Wesens ahndet. Es ist möglich, dass man vom Hörensagen diesen Begriff in das Gemüth fasst und ihn für wahr erkennet. Allein ohne eigne Untersuchung hat man eine eben so unvollkommene Erkenntniss, als derjenige, der gehört hatte, dass die drei Winkel in einem Triangel zweien Rechten gleich sind, und das auf Treu und Glauben, ohne Prüfung der Demonstration annimmt. Dieser kann dem Satze als einer wahrscheinlichen Meinung beistimmen, aber von der Wahrheit desselben hat er keine Erkenntniss; doch kann er auch diese erlangen, wenn er seine Denkkraft sorgfältiger anwendet. Doch ich bemerke diess nur im Vorbeigehen, um zu zeigen, wie sehr unsre Erkenntniss von dem richtigen Gebrauch der Kräfte, die uns die Natur gegeben hat, und wie wenig sie von solchen angebornen Grundsätzen abhängt, die man in allen Menschen als leitende Principe der Erkenntniss ohne Grund voraussezt, Grundsätze die alle Menschen erkennen müssten, wenn

sie

ſie wirklich vorhanden, und nicht zwecklos ſeyn ſollen. Da ſie aber nicht von allen Menſchen erkennet werden, auch ſich nicht von andern erworbenen Wahrheiten unterſcheiden laſſen, ſo darf man wohl ſchlieſsen, daſs ſie nicht exiſtiren.

§. 23.

Die Menſchen müſſen für ſich ſelbſt denken und erkennen.

Ich kann nicht beſtimmen, welche Urtheile ein Mann, der die angebornen Grundſätze bezweifelt, von Menſchen erfahren werde, die ſeinen Zweifel wohl gar für einen Verſuch, die alten Fundamente der Erkenntniſs und der Gewiſsheit umzuſtürzen halten, möchten. Aber ich ſchmeichle mir doch, daſs der Weg, den ich verfolgt habe, der Wahrheit angemeſſen iſt, und jene Fundamente ſicherer legt. Und davon bin ich gewiſs überzeugt, daſs es meine Abſicht in der folgenden Abhandlung nicht war, irgend eine Auctorität zu verlaſſen, oder zum Führer zu nehmen. Die Wahrheit war mein einziges

Ziel

Ziel, und wohin mich diese zu leiten schien, dahin folgten meine Gedanken unpartheiisch nach, ohne darauf zu achten, ob die Fusstapfen irgend eines andern auch auf denselben Weg führen oder nicht. Nicht als wenn es mir an der gehörigen Achtung gegen die Meinungen andrer Menschen fehlte, sondern weil vor allen Dingen der Wahrheit die gröſste Achtung gebühret. Und ich hoffe, man wird es mir nicht als Anmaaſsung auslegen, wenn ich sage, daſs wir in den Entdeckungen der theoretischen Erkenntniſs vielleicht gröſsere Fortschritte machen würden, wenn wir sie an ihrer Quelle, in der Betrachtung der Dinge selbst aufsuchten, und dazu lieber unser eignes Denken als fremde Gedanken anwendeten. Denn mit fremden Augen sehen, oder mit dem Verstande anderer erkennen wollen, ist wohl eins so vernünftig als das andere. Wir besitzen nur so viele reale und wahre Erkenntniſs, als wir selbst denken, und die Wahrheit mit ihren Gründen selbst einsehen. Die Ebbe und Fluth fremder Meinungen in unserm Kopfe bringt uns keinen Schritt in der Erkenntniſs weiter, wenn sie auch wahr

sind,

sind. Was bei andern Wissenschaft war, das ist bei uns nur ein Meinen, wenn wir unser Fürwahrhalten nur durch verehrte Namen bestimmen lassen, und nicht, nach dem Beispiel grosser Denker, unsre eigne Vernunft anwenden, um die Wahrheiten zu begreifen, welche diesen ihren Ruhm erwarben. Aristoteles war gewiss ein denkender Kopf; aber noch nie hat ihn ein Mensch für das gehalten, weil er fremde Meinungen blindlings annahm und dreuste als seine Ueberzeugungen verbreitete; und wenn er nicht dadurch ein Philosoph wurde, weil er die Grundsätze eines andern ohne eigne Untersuchung annahm, so wird es wohl schwerlich ein anderer auf diesem Wege werden. In den Wissenschaften besizt jeder nur soviel, als er wirklich denket und begreift; was er nur glaubt und auf das Ansehen eines andern annimmt, das ist nur Abgang und Auskehricht, welches, so viele Haufen man auch davon sammelt, doch das Kapital des Sammlers nicht beträchtlich vermehret. Solch ein erborgter Schatz ist nicht besser, als bezaubertes Geld, welches in der Hand des Gebers Gold ist, aber in Blätter

und Staub verwandelt wird, so bald man es ausgiebt.

§. 24.

Woher die Meinung von angebornen Grundsätzen entstand.

So wie die Menschen einige allgemeine Sätze fanden, die, so bald man sie verstand, nicht mehr bezweifelt werden konnten, so begreife ich wohl, daſs sie nur noch einen kleinen Schritt zu thun hatten, um auf den Schluſs: sie sind angeboren, zu verfallen. Diese einmal angenommene Hypothese befreiete die Trägen auf einmal von einer mühsamen Untersuchung über das, was nun als Angeboren galt, und machte der Nachforschung der Zweifler ein Ende. Und diejenigen, welche für Wisser und Lehrer angesehen seyn wollten, fanden nicht wenig ihre Rechnung dabei, es zum Grundsatz aller Grundsätze zu machen, daſs Grundsätze nicht dürfen untersucht werden. Denn nachdem sie mit ihrer Behauptung, daſs es angeborne Grundsätze gebe, Eingang ge-

gefunden hatten, so sahen sich ihre Anhänger in die Nothwendigkeit versezt, einige Lehren als solche anzunehmen, welches eben so viel war, als diese Menschen von dem Gebrauch ihrer eignen Vernunft und Beurtheilung zu entbinden, und sie der blinden Macht des Glaubens und der Auktorität, ohne alle weitere Untersuchung der Wahrheiten zu unterwerfen. Unter dem Scepter des blinden Glaubens konnten sie freilich von einer gewissen Klasse von Menschen, welche die Geschicklichkeit und den Beruf hatte, andere durch ihre Grundsätze zu regieren, gemächlicher beherrscht und zu ihrem Vortheil gebraucht werden. Ein Mensch erhält in der That keine kleine Gewalt über den andern, wenn er in dem Ansehen stehet, der Diktator der Grundsätze und der Lehrer unbezweifelter Wahrheiten zu seyn; und wenn er machen kann, daſs andere als einen angebornen Grundsatz verschlucken, was für seine subjektiven Zwecke dienlich ist. Hätte man dagegen die Art und Weise untersuchet, wie die Menschen zur Erkenntniſs allgemeiner Wahrheiten gelangen, so würde man gefunden haben, daſs sie aus der redlichen und

ernstlichen Untersuchung des Wesens der Dinge entspringen, und durch die gewissenhafte Anwendung derjenigen Kräfte entdeckt werden, welche uns die Natur zur Annahme und Beurtheilung derselben gab *).

§. 25.

*) Die Entstehungsart der Meinung von angebornen Begriffen ist von Locke eben nicht sehr befriedigend erkläret worden. Eigentlich hat er sie aber gar nicht erkläret, sondern nur angedeutet. Was er darüber sagt, betrifft mehr die Ursachen, welche dieser Vorstellungsart so vielen Eingang verschaften, welche er mit Recht, zum wenigsten zum Theil in der Trägheit des menschlichen Geistes, sich die Untersuchnng über die lezten Gründe alles Wissens möglichst leicht und bequem zu machen, und in dem natürlichen Hange andere zu beherrschen, zu finden glaubte. Der Grund, welcher der Behauptung von angebornen Begriffen sein Daseyn gab, liegt eigentlich in der Bemerkung, dass es Begriffe giebt, welche aus keinem empirischen Ursprunge erklärt werden können, und denen ein Objekt in der Erfahrung entweder gar nicht oder nicht vollkommen entspricht. So kam Plato auf seine Ideen, welche, obgleich nicht den Worten, doch der Sache

nach

§. 25.

Beſchluſs des erſten Buches.

Die folgende Abhandlung hat den Zwek, zu zeigen, wie der Verſtand dabei verfähret. Ehe ich zu derſelben fortgehe, muſs ich noch eine Bemerkung machen. Wenn ich mir den Weg zu den, wie ich glaube, einzig wahren Gründen bahnen wollte, auf welchen ein Gebäude von den Begriffen, die wir aus unſrer eignen Erkenntniſs haben können, gegründet werden kann, ſo war ich bis hieher genöthiget, Rechenſchaft von den Gründen abzulegen, aus welchen ich die angebornen Grundſätze bezweifelte. Und da einige Be-

nach, angeborne Begriffe waren. Aus dieſem Grund hielt Cartes die Idee von Gott für angeboren. Principia Philoſophiae P. I. §. XV, XVIII. Was aber vorzüglich dieſe Vorſtellungsart veranlaſste, war der Umſtand, daſs man noch nicht im Stande war, die Begriffe, die man nicht empiriſch erklären konnte, aus den Formen und Geſetzen des Vermögens des Gemüths abzuleiten.

A. d. U.

weise gegen die angebornen Grundsätze aus gewöhnlich angenommenen Meinungen entspringen, so musste ich manches als eingestanden voraussetzen; ein Verfahren, das nicht leicht zu vermeiden ist, wenn man die Falschheit oder Unwahrscheinlichkeit einer Behauptung zeigen will. Es gehet in gelehrten Streitigkeiten wie bei Belagerung einer Stadt; wenn nur der Boden worauf die Batterien errichtet werden, fest und zu dem gegenwärtigen Zwecke tauglich ist, so fragt man nicht darnach, wem er abgeborgt ist, oder wem er angehört. Aber in dem folgenden Theile dieses Werkes, dessen Zweck ist, ein einförmiges mit sich selbst zusammenhängendes Gebäude aufzuführen, so weit meine eigne Erfahrung und Beobachtung mir dazu behülflich ist, hoffe ich dasselbe auf einem solchen Grund zu erbauen, dass ich nicht nöthig habe, es mit Bogen und Pfeilern zu unterstützen, welche nur auf einem erborgten oder erbettelten Boden ruhen. Und wenn mein Gebäude auch in die Luft gebauet wäre, so will ich mich doch zum wenigsten bestreben, dass alles aus einem Stück gearbeitet und zusammenhängend ist. Hier

muss

muſs ich die Leſer noch warnen, daſs ſie keine ſtrengen apodiktiſchen Demonſtrationen erwarten; ſie müſsten denn mir ein Privilegium einräumen, deſſen ſich andere nicht ſelten anmaaſsen, meine Grundſätze für allgemein zugeſtandene Sätze zu halten, in welchem Fall ich auch wohl demonſtriren könnte. Alles was ich von denjenigen Grundſätzen noch zu ſagen habe, die der Unterſuchung zur Grundlage dienen, iſt, daſs ich mich, was ihre Wahrheit betrift, auf jedes Menſchen unbefangene Erfahrung und Beobachtung beruſe. Und mehr kann auch von einem Manne nicht gefodert werden, der nicht mehr verſpricht, als ſeine eignen Wahrſcheinlichkeiten über einen noch etwas in Dunkelheiten verhüllten Gegenſtand freimüthig und offen darzulegen, und der dabei keinen andern Zweck hat, als die Wahrheit unpartheiiſch zu unterſuchen.

Zweites Buch.

Erstes Kapitel.

Von den Vorstellungen überhaupt und ihrem Ursprunge.

§. 1.

Vorstellung ist der Gegenstand des Denkens.

Jeder Mensch ist sich bewusst, dass er denket, und dass dasjenige, womit sich die Seele bei dem Denken beschäftiget, die in demselben vorhandenen Vorstellungen sind. Hierdurch ist es ausser allem Zweifel gesezt, dass in der Seele des Menschen verschiedene Vorstellungen gefunden werden. Solche Vorstellungen sind es z. B. welche durch die Worte: das Weisse, die Härte, die Süssigkeit, das Denken, die Bewegung, der Mensch,

Mensch, der Elephant, die Armee, die Trunkenheit u. s. w. ausgedrükt werden. Hier entstehet nun zuerst die Frage: Wie kommt der Mensch zu diesen Vorstellungen? Ich weiss wohl, es ist eine angenommene Meinung, dass die Menschen angeborne Begriffe haben, und dass gewisse Charaktere seit dem Anfang ihres Daseyns in ihren Verstand geschrieben sind, und sie ist schon in dem vorigen weitläufig untersucht worden. Allein was darüber in dem ersten Buche gesagt ist, wird, wie ich denke, noch mehr Beifall finden, wenn ich gezeigt habe, woher der Verstand alle seine Begriffe erhält, und auf welchen Wegen und durch welche Abstufungen sie in den Verstand Eingang finden. In diesen Punkten werde ich mich auf die Erfahrung und Beobachtung jedes einzelnen Menschen berufen. *)

*) Wenn man unter angebornen Begriffen, Vorstellungen verstehet, welche von dem vorstellenden Subject von dem ersten Anfang seines Daseyns mit klaren Bewusstseyn vorgestellt werden, so ist es eine Thatsache das Bewusstseyn und

§. 2.

Alle Vorstellungen entspringen aus der Empfindung (Sensation) oder Reflexion.

Gesezt wir nähmen an, die Seele sey, wie man sagt, ein weisses unbeschriebenes Papier,

und die Wahrheit der Behauptung müsste a posteriori bewiesen werden. Sie ist daher schon widerlegt, wenn man, wie Locke gethan hat, zeigt, dass sie zu gewissen Zeiten nicht im Bewusstseyn gefunden werden, und dass alles Denken einen empirischen Ursprung in der Zeit hat. Dieser Widerspruch mit der Erfahrung nöthigte die Vertheidiger der angebornen Begriffe, das Bewusstseyn von den Bedingungen des Vorstellens auszuschliessen. Sie schlossen so: die Seele ist eine vorstellende Substanz. Die Vorstellungskraft macht ihr Wesen aus, sie muss daher zu jeder Zeit vorstellen; da man sich nun nicht immer bewusst ist, dass man Vorstellungen habe, so muss die Seele auch ohne Bewusstseyn vorstellen und denken können. Diese Behauptung widerleget Locke in diesem Kapitel, weil sie ungereimt, mit der Erfahrung streitet, und weil sie aus blossen Begriffen auf eine objektive Rea-

Papier, ohne alle Vorstellungen, wie wird sie dann mit denselben versehen? Woher bekommt

Realität schliesst. Indem Locke keine angebornen Begriffe in dem angegebenen Sinn annahm, so musste er sie freilich als Vorstellungen betrachten, deren Bewusstseyn einmal in der Zeit angefangen hat. Empirische und reine Vorstellungen haben dieses mit einander gemein. Da aber die Unterscheidung beider die deutliche Unterscheidung der Form und des Stoffs der Vorstellungen voraussezt, und der menschliche Geist diese Entdeckung noch nicht gemacht hatte, so wurden die empirischen Vorstellungen den angebornen entgegengesezt. Zu dieser Verwechselung trug noch ein Umstand bei. Die gröste Anzahl unsrer Vorstellungen sind aus einem von Aussen gegebenen Stoffe erzeugt, und die reinen werden nur durch die Erfahrung an empirischen entwickelt. Die lezten konnten daher leicht übersehen, und mit den erstern verwechselt werden. Hierauf gründete sich Locke's Versuch, die Stammbegriffe des menschlichen Verstandes, die ursprünglichen Vorstellungen aufzusuchen und zu klassificiren, und die Art und Weise zu bestimmen, wie durch mannichfaltige Verbindungen derselben unser ganzer Reichthum an Vostellungen entstehen könne,

kommt sie den unermeſslichen Vorrath, mit welchem sie durch die geschäftige und grenzenlose

könne, ein Versuch, der desto verdienstlicher ist, weil er der erste dieser Art ist.

Es wird hier nicht unzweckmäſsig seyn, noch einige Bemerkungen über Locke's Begriffe von Vorstellungsvermögen und den Gebrauch einiger Worte beyzufügen. Das ganze Vorstellungsvermögen begreift nach diesen Philosophen zweierlei in sich, das Empfangen der Vorstellungen und das Verarbeiten derselben. Alle ursprünglichen, einfachen Vorstellungen werden dem Gemüthe gegeben, und es thut an ihnen weiter nichts, als daſs es sie aufnimmt, empfängt. So bald es eine Vorstellung empfängt, hat sie auch ein Bewuſstseyn davon. Diese beiden Veränderungen drückt Locke oft durch ein Wort, nehmlich Perception und perceive aus. Dabei verhält sich das Gemüth ganz leidend. II B. 9 Ch. Nachdem das Gemüth diese einfachen Vorstellungen erhalten hat, so äuſsert sich erst die selbstthätige Vorstellungskraft durch das Behalten, Vergleichen, Unterscheiden, Trennen und Verbinden derselben. Das Denken begreift im weitern Sinn sowohl jenes blos leidende Empfangen,

zenlose Einbildungskraft in fast unendlicher Mannichfaltigkeit ausgemalt wird. Woher hat sie alle Materialien des Denkens und der Erkenntniss? Ich antworte hierauf mit einem Worte, aus der Erfahrung. Alle Erkenntniss gründet sich auf die Erfahrung und entspringt zulezt aus ihr. Unsre Beobachtung, welche theils die äussern wahrnehmbaren Gegenstände, theils die innern, von uns durch Reflexion wahrgenommenen Wirkungen unsers Geistes zum Gegenstande hat, versorgt unsern Verstand mit allem Stoffe zum Denken.

Die-

gen, als auch die selbstthätige Verarbeitung der Vorstellungen; im engern Sinne wird dieses Wort nur zur Bezeichnung der Funktionen des selbstthätigen Vorstellens gebraucht. II. B. 9 Ch. Man siehet daraus, wie weit Locke noch von dem vollständigen Begriff des Vorstellungsvermögens und der deutlichen Unterscheidung der Arten desselben entfernt war, und dass er der Seele die Vorstellungen ganz gegeben werden lässt, ohne das zu unterscheiden, was sie empfängt, und was sie aus sich selbst dazu giebt oder dazu thut. A. d. U.

Dieses sind die zwei Quellen der Erkenntniss, woraus alle Begriffe, entspringen, die wir wirklich haben, oder natürlicher Weise haben können.

§. 3.

Die Objekte der Empfindung sind die eine Quelle der Vorstellungen.

Erstens. Die Sinne, welche sich mit besondern sinnlichen Objekten beschäftigen, führen der Seele mannichfaltige deutliche Vorstellungen von Dingen zu, welche der verschiedenen Art und Weise entsprechen, auf welche diese Objekte die Sinne afficiren. Und so erlangen wir unsre Vorstellungen von dem Gelben, Weisen, von der Hitze und Kälte, von der Weichheit und der Härte, von der Süssigkeit und Bitterkeit, und überhaupt von den sogenannten sinnlichen Beschaffenheiten. Wenn ich sage die Sinne führen der Seele diese Vorstellungen zu, so will ich damit nur so viel sagen: sie führen von den äussern Objekten dasjenige in die Seele, was hier diese

Vor-

Vorstellungen hervorbringt. Diese grosse Quelle unsrer meisten Begriffe, welche ganz von den Sinnen abhängen, und von diesen in den Verstand geleitet werden, nenne ich die Empfindung (Sensation).

§. 4.

Die Thätigkeiten unsers Gemüths sind die zweite Quelle der Begriffe.

Zweitens. Die andere Quelle, aus welcher die Erfahrung den Verstand mit Begriffen bereichert, ist das Bewusstseyn (perception) der Thätigkeiten des Gemüths in uns selbst, insofern sie an den vorhandenen Vorstellungen ausgeübt werden. Wenn die Seele diese Thätigkeiten beachtet und über sie reflektirt, so erhält der Verstand eine andere Reihe von Vorstellungen, welche nicht von den Aussendingen entspringen können. Solche Thätigkeiten des Gemüths sind unter andern, das Wahrnehmen, Denken, Zweifeln, Glauben, Schliessen, Erkennen, Wollen. Wenn wir derselben bewusst werden, und sie in uns

beobach-

beobachten, so erhält der Verstand von ihnen eben so deutliche Begriffe als von Körpern, die die Sinne afficiren. Diese Quelle von Begriffen hat jeder Mensch in sich selbst vollständig. Sie ist zwar kein Sinn, weil sie mit äussern Objekten nichts zu thun hat, aber doch etwas Aehnliches, und könnte mit gutem Grunde der innere Sinn genennt werden. Ich nenne diese Quelle die Reflexion, so wie die erstere, die Empfindung (Sensation), da die Begriffe, welche aus jener entspringen, nur solche sind, welche die Seele durch die Richtung des Denkens auf ihre eignen Operationen in ihrem Selbst erhält. In der Folge verstehe ich also unter Reflexion allezeit die Erkenntniss der Seele von ihren eignen Wirkungen und ihrer bestimmten Art, wodurch der Verstand Begriffe von eben denselben Gegenständen erhält. Die äussern materiellen Dinge als Objekte der Empfindung, und die Wirkungen der Seele in uns als Objekte der Reflexion sind nun meines Erachtens die einzigen Grundstoffe, aus welchen alle unsere Begriffe entspringen. Das Wort Wirkungen (operations) wird hier

in

in dem weitern Sinn genommen, und begreift nicht nur die Thätigkeiten der Seele, welche ſich auf ihre Vorſtellungen beziehen, ſondern auch gewiſſe leidende Zuſtände, welche aus ihnen zuweilen, wie z. B. das Gefühl der Luſt oder Unluſt aus einem Gedanken, entſpringen.

§. 5.

Alle unſre Begriffe ſtammen aus einer dieſer Quellen ab.

Man findet, wie es mir ſcheint, in dem Verſtande nicht die geringſte Spur von einer Vorſtellung, die nicht aus einer von dieſen beiden Quellen entſtanden iſt. Aeuſsere Gegenſtände gewähren der Seele Vorſtellungen von ſinnlichen Beſchaffenheiten, und dieſe ſind die verſchiedenen Vorſtellungen, welche jene Objekte in uns erzeugen. Die Seele giebt dem Verſtande Vorſtellungen von ihren eignen Wirkungen.

Wenn wir eine vollſtändige Ueberſicht von dieſen Begriffen, ihren Beſchaffenheiten

ten, Verbindungen und Verhältnissen gegeben haben, so wird es sich finden, dass sie den ganzen Stamm aller unserer Begriffe ausmachen, und dass nichts in der Seele ist, was nicht auf einem von diesen beiden Wegen in sie kam. Man untersuche seine eignen Gedanken, man durchforsche seinen Verstand, und sage dann, ob noch andere Stammbegriffe als von den Objekten der Sinne, oder von den Wirkungen der Seele, als Gegenstände der Reflexion betrachtet, in seinem Selbst gefunden werden. Und wenn auch Jemand die Summe seiner Erkenntniss noch so hoch anschlägt, so wird er doch nach einer strengen Musterung keine Vorstellung entdecken, die nicht auf einem von beiden Wegen in die Seele gekommen ist. Aber freilich kann der Verstand, wie wir nachher sehen werden, diese Vorstellungen auf eine unendlich mannichfaltige Weise zusammensetzen.

§. 6.

Dieses läßst sich bei Kindern beobachten.

Wer den Zustand eines Kindes bei seinem ersten Eintritt in die Welt aufmerksam betrach

trachtet, der wird keine Ursache finden, in demselben einen grossen Vorrath von Vorstellungen, als Stoff seiner künftigen Erkenntniss anzunehmen. Es wird mit denselben nur nach und nach versorget. Und obgleich die auffallenden und bekannten Eigenschaften der Dinge in Vorstellungen gefasst werden, ehe das Gedächtniss über die Zeit und Ordnung derselben gleichsam Register zu halten anfängt, so gehet es doch oft so langsam, ehe einige ungewöhnliche Eigenschaften sich darbieten, dass nur wenige Menschen sich auf die Zeit besinnen können, da ihre Bekanntschaft mit diesen anfing. Und wenn es sich der Mühe lohnte, so könnte man ein Kind ohne Zweifel so aufziehen, dass es eine sehr kleine Anzahl selbst von den gewöhnlichen Begriffen erhielte. Da aber alle die auf die Welt kommen, von Körpern umgeben sind, von welchen sie beständig und auf mannichfaltige Weise afficiret werden, so wird mit oder ohne selbstthätige Veranstaltung, eine grosse Mannichfaltigkeit von Vorstellungen der Seele der Kinder zugeführet. Das Licht und die Farben stellen sich aller Orten dar, wo das Auge offen ist; die Töne und eini-

ge fühlbare Eigenſchaften, reitzen ohne Unterlaſs den ihnen entſprechenden Sinn, und öfnen ſich gleichſam mit Gewalt einen Eingang in die Seele. Wenn aber ein Kind in einem Platze eingeſchloſſen würde, wo es bis an ſein männliches Alter nichts anders als weiſſe und ſchwarze Gegenſtände ſähe, ſo wird wohl Jedermann ohne Schwierigkeit eingeſtehen, daſs es eben ſo wenig eine Vorſtellung von der ſcharlachrothen oder grünen Farbe haben, als ein Menſch ſich vorſtellen kann, wie Auſtern oder Ananas ſchmekken, der ſie von ſeiner Kindheit an noch nie gekoſtet hat.

§. 7.

Die Menſchen erhalten auf verſchiedene Weiſe Vorſtellungen aus dieſen Quellen, inſofern die Objekte verſchieden ſind, mit denen ſie in Verbindung ſtehen.

Die Menſchen erhalten mehr oder weniger einfache Vorſtellungen von Auſsen, je nachdem die Objekte, mit denen ſie ſich beſchäftigen,

tigen, eine grössere oder kleinere Mannichfaltigkeit darbieten; und von den Wirkungen der Seele in ihnen, je nachdem sie mehr oder weniger über sie reflektiren. Denn wer die Wirkungen seiner Seele betrachtet, wird zwar immer eine klare Vorstellung von ihnen haben; allein ohne die Richtung seines Denkens auf diesen Gegenstand und ohne aufmerksame Beachtung desselben wird es ihm eben so an klaren und deutlichen Begriffen von allen Wirkungen derselben und von alle dem, was in seinem Selbst wahrnehmbar ist, fehlen, als derjenige nicht alle Theilvorstellungen von einem Landschaftsgemälde oder den Theilen und dem Mechanismus einer Uhr hat, der seine Augen nicht darauf richtet, und nicht alle Theile mit Aufmerksamkeit beobachtet. Das Gemälde und die Uhr kann so gestellt seyn, dass sie ihm alle Tage in die Augen fallen; und doch wird sein Begriff von allen ihren Theilen so lange undeutlich seyn, bis er selbstthätig seine Aufmerksamkeit auf die vollständige Betrachtung derselben richtet.

§. 8.

Die Vorſtellungen der Reflexion ſind ſpätern Urſprungs, weil ſie Aufmerkſamkeit vorausſetzen.

Und hier ſehen wir die Urſache, warum Kinder ſo ſpät eine Vorſtellung von den Wirkungen ihrer Seele erlangen, und warum einige Menſchen ihr ganzes Leben hindurch keinen vollkommen klaren und vollſtändigen Begriff von den meiſten Thätigkeiten ihres Gemüths haben. Unaufhörlich gehen zwar Veränderungen in ihrem Innern vor; aber weil ſie gleich flüchtigen Erſcheinungen keinen tiefen Eindruck machen, ſo laſſen ſie keine klaren deutlichen und dauerhaften Vorſtellungen in der Seele zurück, bis der Verſtand auf ſich ſelbſt gerichtet, über ſeine Thätigkeiten reflektirt, und ſie zum Gegenſtand ſeiner eignen Betrachtung macht. Die Kinder befinden ſich in ihren erſten Jahren in einer für ſie ganz neuen Welt. Alle Objekte ziehen das Gemüth durch unaufhörlichen Reiz der Sinne von ſich ſelbſt ab; das Gemüth iſt ſchon an ſich geneigt, nur das Neue zu bemerken, und es ſtrebt von Natur nach dem Vergnügen, wel-

ches

ches aus der Mannigfaltigkeit immer wechselnder Gegenstände entsteht. Die ersten Jahre werden also gewöhnlich in der zerstreuenden Beschauung der Aussendinge zugebracht. Die Menschen beschäftigen sich jezt nur damit, mit dem, was ausser ihnen ist, bekannt zu werden, und indem sie in der beständigen Aufmerksamkeit auf äussere Empfindungen aufwachsen, so werfen sie selten einen beobachtenden Blick auf das, was in ihrem Selbst vorgehet, bis sie zu reifern Jahren kommen. Einige aber reflektiren darüber auch ihre ganze Lebenszeit nicht.

§. 9.

Die Seele hat Vorstellungen, sobald sie etwas wahrnimmt.

Wenn man fragt, zu welcher Zeit ein Mensch die ersten Vorstellungen hat, so fragt man, wenn er anfängt zu empfinden, und sich bewusst zu werden (perceive). Denn Vorstellungen haben, und sich etwas bewusst seyn, ist einerlei. Ich weiss wohl, es giebt eine Meinung, dass die Seele immer denkt, und

ein wirkliches Bewuſstſeyn von Vorſtellungen in ſich hat, ſo lange als ſie exiſtiret; daſs das wirkliche Denken ſo unzertrennlich von der Seele iſt, als die Ausdehnung vom Körper. Iſt dieſes wahr, ſo heiſst die Frage: wenn fängt der Menſch an, Vorſtellungen zu haben, eben ſo viel, als: wenn fängt ſich das Daſeyn der Seele an? Denn nach dieſer Vorſtellungsart muſs die Seele mit ihren Vorſtellungen, wie der Körper, und die Ausdehnung zu jeder Zeit unzertrennlich vorhanden ſeyn.

§. 10.

Die Seele denkt nicht immer, denn es iſt nicht erwieſen.

Ob man annehmen müſſe, daſs die Seele vor der erſten Bildung und Organiſation des Leibes, vor dem Anfang des thieriſchen Lebens, oder zugleich, oder einige Zeit nachher exiſtire, das mögen diejenigen ausmachen, welche reiflicher über dieſe Sache nachgedacht haben. Ich muſs geſtehen, meine Seele gehört in die Klaſſe der blödſinnigen, welche nicht wahrnehmen wollen, daſs ſie immer denken, und eben ſo wenig die Nothwen-

wendigkeit einsehen können, warum die Seele immer denken, als warum der Körper immer in Bewegung seyn müsse. Denn das Vorstellen ist, wie ich mir die Sache denke, für die Seele eben das, was für den Körper die Bewegung ist, nicht ihr Wesen, sondern eine ihrer Wirkungen. Man stelle sich das Denken noch so sehr als die eigenthümliche Handlung der Seele vor, so ist es doch nicht nothwendig anzunehmen, dass sie immer denke, immer thätig sey. Diess ist vielleicht ein Vorzug des unendlichen Urhebers und Erhalters der Dinge, der nie schlummert noch schläft; aber es kommt keinem endlichen Wesen, zum wenigsten nicht der menschlichen Seele zu. Wir wissen durch die Erfahrung mit Gewissheit, dass wir zuweilen denken, und ziehen daraus die untrügliche Folgerung, dass in uns Etwas ist, welches das Vermögen zu denken hat. Ob aber diese Substanz beständig denkt oder nicht, können wir nur in sofern wissen, als uns die Erfahrung Kenntniss davon giebt. Denn wenn man sagt, das wirkliche Denken gehöret zum Wesen der Seele und ist von ihr unzertrennlich, so be-

weiſt man nicht aus Gründen, welches doch geſchehen müſste, wenn jenes kein an ſich evidenter Satz iſt, ſondern ſezt ſchon als bewieſen voraus, was bewieſen werden ſollte. Und was die innere Evidenz des Satzes: die Seele denkt zu jeder Zeit, betrift, daſs ihm jedermann beiſtimmen müſse, der ihn hört, ſo berufe ich mich auf das Urtheil jedes Menſchen. Es iſt zweifelhaft, ob ich die ganze vergangene Nacht gedacht habe, oder nicht. Hier iſt alſo die Rede von einer ſtreitigen Thatſache; und man ſetzt ſie ſchon als erwieſen voraus, wenn man zu ihrem Beweis eine Hypotheſe aufſtellt, welche die Streitſache ſelbſt enthält. Auf dieſe Art läſst ſich alles erweiſen. Man darf nur vorausſezen, daſs alle Uhren, während der Perpendikel ſich bewegt, denken: und dann iſt es eine erwieſene und unbezweifelte Wahrheit, daſs meine Uhr die ganze vergangene Nacht dachte. Allein man ſollte, um ſich nicht zu täuſchen, ſeine Hypotheſen auf Thatſachen ſtützen, und ſie durch die Erfahrung beweiſen, aber nicht umgekehrt, der Hypotheſe wegen, das iſt, weil man vorausſezt, es ſey ſo, Thatſachen annehmen. Dieſe Art zu beweiſen

weiſen gehet auf dieſen Schluſs hinaus: Es iſt nothwendig, daſs ich die ganze vergangene Nacht dachte, weil ein andrer vorausſezt, daſs ich immer denke, ob ich gleich in meinem Bewuſstſeyn nichts davon wahrnehme.

Die Menſchen können nicht nur aus Vorliebe zu ihren Meinungen das vorausſetzen, wovon noch die Frage iſt, ſondern auch zu dieſem Behuf Thatſachen verdrehen! Wie hätte ſonſt ein Gewiſſer den Satz für meine Folgerung ausgeben können: Ein Ding exiſtirt nicht, weil wir ſeines Daſeyns in dem Schlafe nicht bewuſst ſind. Ich behaupte nicht, daſs ein Menſch im Schlafe keine Seele hat, weil er ſich da derſelben nicht bewuſst iſt, ſondern nur, daſs man nicht denken kann, es ſey im wachenden oder ſchlafenden Zuſtande, ohne ein Bewuſstſeyn davon zu haben. Das Bewuſstſeyn iſt nicht für die Exiſtenz eines Dinges aber wohl für unſere Gedanken nothwendig; und dieſe Nothwendigkeit wird ſo lange beſtehen, als wir nicht ohne Bewuſstſeyn denken können.

§. 11.

§. 11.

Die Seele ist sich nicht allezeit des Denkens bewufst.

Ich räume ein, dafs die Seele in einem wachenden Menschen immer denkt, denn darin besteht eben das Wachen. Ob aber ein Schlaf ohne Traum, nicht ein Zustand des ganzen Menschen, der Seele sowohl, als des Körpers sey, ist eine Frage, die wohl verdiente, von einem Wachenden untersucht zu werden. Denn es ist kaum denkbar, dafs ein Wesen denke, ohne sich dessen bewufst zu seyn! Wenn die Seele eines schlafenden Menschen denkt, aber ohne Bewufstseyn, so frage ich: hat sie während dem Denken ein Gefühl von Lust und Unlust, ist sie der Glückseligkeit oder des Elends empfänglich? Allein ich denke ein solcher Mensch ist dessen so wenig empfänglich, als das Bette oder die Erde, worauf er liegt. Denn glückselig oder elend seyn, ohne davon ein Bewufstseyn zu haben, scheint mir widersprechend und unmöglich. Oder wenn es möglich ist, dafs die Seele, während

rend dessen der Körper schläft, für sich denket, für sich ihren eignen Genuss, Kummer, Vergnügen und Schmerz hat, wovon der Mensch nichts weiss, woran er keinen Antheil nimmt, so ist gewiss der schlafende Sokrates und der wachende Sokrates nicht eine und dieselbe Person, sondern der wachende Sokrates, der aus Leib und Seele bestehet, und die Seele des Sokrates, wenn er schläft, sind zwei Personen. Denn der wachende Sokrates hat keine Kenntniss von dem, was seine Seele in dem Schlafe denket, und ist so gleichgültig gegen das ganz isolirte angenehme oder unangenehme Gefühl derselben in diesem ihm unbekannten Zustande, als gegen das Glück oder Unglück eines unbekannten Menschen in Indien. Denn worinn sollte man noch die Identität der Person setzen, wenn man alles Bewusstseyn unsrer Handlungen und Empfindungen, vorzüglich des Vergnügens und des Schmerzens, [illegible] damit verknüpften Interesses aufhebt?

§. 12.

§. 12.

Wenn ein schlafender Mensch denkt, ohne sich dessen bewusst zu seyn, so sind der Schlafende und der Wachende zwei Personen.

Die Seele, sagt man, denkt auch im tiefen Schlafe. Während sie denkt und sich etwas vorstellt, ist sie gewiss unter andern auch der Empfindungen von Lust und Unlust empfänglich, und sie muss nothwendig ihrer eignen Vorstellungen bewusst seyn. Das alles aber hat sie für sich allein, und es liegt am Tage, dass der Schlafende nichts von dem allen weiss. Wir wollen also setzen, die Seele des Castor habe sich, während dass dieser schläft, aus dem Leibe entfernt, — eine Hypothese, welche den Männern, mit denen wir es hier zu thun haben, nicht unmöglich vorkommen darf. Sie die sonst so freigebig allen andern Thieren ein Leben ohne eine denkende Seele beilegen, dürfen es für keine Unmöglichkeit, für keinen Widerspruch halten,

ten, daſs der Körper ohne Seele leben, und die Seele ohne den Körper exiſtiren, denken, Empfindungen von ihrem angenehmen und unangenehmen Zuſtände haben ſoll *). Laſst uns alſo, wie ich geſagt habe, annehmen, die Seele des Caſtor trenne ſich, während dieſer ſchläft, von ſeinem Leibe, um für ſich allein zu denken; laſst uns ferner annehnehmen, ſie wähle ſich den Körper eines andern Menſchen z. B. des Pollux, der auch ohne Seele ſchläft, zur Scene ihres Denkens. Denn wenn die Seele des Caſtor, während dieſer ſchläft, denken kann, ohne daſs dieſer ein Bewuſstſeyn davon hat, ſo iſt es einerlei, was ſie ſich für einen Ort zum denken wählet. Wir haben dann nach dieſer Vorausſetzung die Leiber von zwei Menſchen, die nur eine Seele gemein haben, und die wechſels-

*) Dieſes beziehet ſich auf die Behauptung des Cartes und einiger ſeiner Anhänger, daſs die Thiere keine Seele haben, ob ſie gleich durch bloſsen Mechanismus des Körpers Handlungen hervorbringen, welche Aehnlichkeit mit den vernünftigen Handlungen der Menſchen zu haben ſcheinen.

A. d. U.

ſelsweiſe wachen und ſchlafen ſollen; und die Seele des Wachenden denkt unaufhörlich, wovon aber der Schlafende ganz und gar kein Bewuſstſeyn, keine Empfindung hat. Jezt frage ich, ob nicht Caſtor und Pollux, die beide eine gemeinſchaftliche Seele haben, welche in dem einem denkt und empfindet, deſſen ſich der andere nicht bewuſst iſt, und was ihn nicht intereſſiret, eben ſo gut zwei verſchiedene Perſonen ſind, als Caſtor und Herkules, oder Sokrates und Plato waren? und ob nicht der eine ſehr glückſelig, der andere ſehr elend ſeyn kann? Aus eben demſelben Grunde machen ſie die Seele und den Menſchen zu zwei Perſonen, wenn ſie annehmen, die Seele könne für ſich allein denken, ohne daſs der Menſch ein Bewuſstſeyn davon hat. Denn ich denke nicht, daſs Jemand die Identität der Perſon in der Vereinigung der Seele mit eben denſelben numeriſchen Partikeln der Materie ſetzen wird. Beruhete die Identität auf dieſer Bedingung, ſo könnte ein Menſch, bei der beſtändigen Veränderlichkeit der Theile unſers Leibes, nicht zwei Tage oder auch nur zwei Augenblicke hinter einander einerlei Perſon ſeyn.

§. 13.

§. 13.

Diejenigen, welche ohne Träume schlafen, können nicht überzeugt werden, daſs sie in dem Schlafe denken.

Und so erschüttert, wie mich dünkt, jedes Kopfsenken im Schlummer die Behauptung, daſs die Seele immer denke. Zum wenigsten können diejenigen, welche ohne Träume schlafen, nicht überzeuget werden, daſs ihre Denkkraft zuweilen vier Stunden nach einander beschäftiget sey, ohne daſs sie etwas davon wissen. Und wenn man sie auch über diese Thätigkeit überrascht, und aus dieser Träumerei aufweckt, so können sie doch nicht das geringste davon sagen.

§. 14.

Es ist eine leere Ausflucht, wenn man sagt, die Menschen träumen, ohne sich dessen entsinnen zu können.

Vielleicht wird man sagen: **Die Seele denkt auch in dem tieffsten Schla-**

fe, aber das Gedächtniſs erhält keine Spur davon. Allein es iſt kaum gedenkbar, daſs die Seele eines ſchlafenden Menſchen den einen Augenblick mit Denken beſchäftiget, und den darauf folgenden des Erwachens alles aus dem Gedächtniſs verſchwunden ſey. Die Ueberzeugung davon erfodert andere Beweiſe, als die bloſse Behauptung. Denn wer wird wohl ein bloſses Meinen für einen Beweis gelten laſſen, daſs der gröſste Theil der Menſchen ihr ganzes Leben hindurch täglich einige Stunden über etwas denket, und doch, wenn man ſie ſelbſt während dieſer Handlung fraget, ſich nicht eines einzigen Gedanken erinnere? Der gröſste Theil des Schlafes flieſset, wie ich glaube, bei den meiſten Menſchen ohne Träume hin. Ich kannte einſt einen jungen Gelehrten von keinem unglücklichen Gedächtniſs, der, wie er mir erzählte, nie in ſeinem Leben träumte, als in dem Fieber, von dem er eben jezt geneſen war, und das war ungefähr in dem fünf oder ſechs und zwanzigſten Jahre ſeines Alters. Es laſſen ſich wohl noch mehrere ſolche Beiſpiele finden, und die Erfahrung wird jeden mit genug Perſonen be-

bekannt machen, welche die meiſten Nächte nicht träumen.

§. 15.

Nach dieſer Hypotheſe müſsten die Gedanken eines ſchlafenden Menſchen die vernünftigſten ſeyn.

Oft denken, und keinen Augenblick etwas davon im Gedächtniſs behalten, iſt eine ſehr unnütze Art zu denken. Die Seele hat, bei einem ſolchen Denken, wenig oder keinen Vorzug vor einem Spiegel, welcher unaufhörlich eine groſse Mannichfaltigkeit von Bildern und Vorſtellungen empfängt, aber keine derſelben feſthält; ſie verlieren ſich aus dem Geſicht und verſchwinden ohne eine Spur zurückzulaſſen. Die Seele befindet ſich bei ſolchen Gedanken nicht beſſer, als der Spiegel bei dieſen Abbildungen. „Bei dem Denken in dem wachenden Zuſtande, wird man vielleicht ſagen, werden gewiſſe Organe des Körpers in Bewegung geſezt und be-

ſchäftiget; das Gedächtniſs bewahret die Gedanken auf, vermöge der Eindrücke und Spuren, welche das Denken in dem Gehirn zurückläſst. Allein bei dem Denken, deſſen ſich ein Menſch in dem Schlafe nicht bewuſst iſt, denkt die Seele für ſich allein, ſie macht keinen Gebrauch von den Organen des Körpers, ſie hinterläſst keine Spuren in demſelben; und daher findet kein Gedächtniſs dieſer Gedanken ſtatt" — Ich will hier nicht wieder der Ungereimtheit einer gedoppelten Perſönlichkeit gedenken, welche aus dieſer Vorausſetzung folgt, ſondern nur dieſes antworten. Kann die Seele irgend einige Vorſtellungen ohne Hülfe des Körpers erlangen und betrachten, ſo muſs ſie dieſelben auch nach einem vernünftigen Schluſſe ohne Hülfe des Körpers erhalten können. Die Seele oder ein vom Körper getrennter Geiſt würde ſonſt wenig Vortheile von dem Denken gewinnen. Wenn ſie nicht im Stande iſt, ihre eignen Gedanken zu behalten, zu ihrem Gebrauch aufzubewahren, und bei Gelegenheit wieder ins Gedächtniſs zu rufen; wenn ſie über das Vergangene nicht nachdenken, und von ihren ältern Erfahrungen, Schlüſſen und Be-

Betrachtungen keinen Gebrauch machen kann, zu welchem Zweck denkt sie denn? Diejenigen, welche die Seele für ein solches denkendes Wesen erklären, machen sie wirklich zu keinem edlern Wesen, als ihre Gegner, die von ihnen verdammt werden, weil sie die Seele für die feinste Materie halten, Züge auf Staub gezeichnet, welche der erste Hauch des Windes verwischt, Eindrücke auf einen Haufen Atomen, oder auf die Lebensgeister sind eben so nützlich, und veredeln das Subjekt eben so sehr, als die Gedanken einer Seele, welche während dem Denken schon wieder zernichtet werden, die wenn sie einmal dem Gesichte entkommen, für immer verschwunden sind, und in dem Gedächtniss nicht die geringste Spur zurücklassen. Die Natur bildet das Vortrefliche nie zu einem niedrigen oder zu gar keinem Zweck. Und es läſst sich kaum denken, wie der unendlich weise Schöpfer ein so bewunderungswürdiges Vermögen, als das Denkvermögen ist, welches selbst der Hoheit seines unbegreiflichen Wesens am nächsten kommt, zu einem solchen vergeblichen und fruchtlosen Gebrauch gebildet, daſs es zum wenigsten den

vierten Theil ſeines Daſeyns beſtändig ohne Bewuſstſeyn, zu keinem Nutzen für ſich ſelbſt oder ein anderes Weſen der Schöpfung denken ſollte. Man denke nach, und man wird kaum eine Bewegung der vorſtellungsloſen Materie in dem Univerſum finden, welche von ſo wenig Nutzen und ſo verſchwendet iſt.

§. 16.

Wir haben zwar zuweilen im Schlafe Vorſtellungen mit Bewuſstſeyn und behalten ſie im Gedächtniſs. Allein wie ausſchweifend, unzuſammenhängend und wie wenig der Vollkommenheit und den Geſetzen eines vernünftigen Weſens angemeſſen ſie ſind, brauche ich denen nicht zu ſagen, welche wiſſen, was Träume ſind. Nur die Frage wünſchte ich beantwortet zu ſehen, ob die Seele weniger vernünftig handelt, wenn ſie für ſich und als wäre ſie vom Körper getrennt, oder wenn ſie in Verbindung mit dem Körper denkt? Iſt das lezte, ſo müſſen ſie annehmen, daſs die Seele die Vollkommenheit, vernünftig zu denken, dem Körper verdanket; iſt

das erste, so muss man sich wundern, dass unsre Träume grösstentheils so thöricht und unvernünftig sind, und dass die Seele von ihren vernünftigern Selbstgesprächen und Betrachtungen nichts behält.

§. 17.

Nach dieser Hypothese müsste die Seele Vorstellungen haben, welche weder aus der Empfindung noch aus der Reflexion entstanden sind; denn von beiden kommt da keine Spur vor.

Wenn man so zuversichtlich behauptet, die Seele denke zu jeder Zeit, so möcht ich gerne wissen, von welcher Art die Vorstellungen in der Seele eines Kindes sind, vor oder gerade während der Vereinigung derselben mit dem Körper, da sie noch keine durch die Sinne erhalten hat. Die Träume sind meiner Einsicht nach nichts als eine Reihe Vorstellungen aus dem wachenden Zustande, nur dass sie auf eine seltsame Art zusammen gereihet sind. Sollte

nicht die Seele von ihren eignen, nicht von den Sinnen und der Reflexion abgeleiteten Vorstellungen — und solche müſste sie haben, wenn sie denkt, ehe sie Eindrüke von dem Körper erhält — einige in dem Gedächtniſs aufbewahren? Sollte sie nicht aus ihrem isolirten Denken, welches so geheim ist, daſs der Mensch selbst nichts davon erfähret, den Augenblick, da sie aus ihrer Träumerei erwacht, einige Vorstellungen fest halten, und den Menschen mit neuen Entdeckungen erfreuen? Das wäre eine Art von Wunder. Wer muſs es nicht für ungereimt halten, daſs die Seele, die in ihrem isolirten Zustande des Schlafs sich viele Stunden mit Vorstellungen beschäftiget, doch nicht ein einzigesmal bei denjenigen verweilet, welche sie nicht durch die Sinne oder durch die Reflexion erhielt oder daſs sie in dem Gedächtniſs nur die Spur von solchen erhält, welche durch den Körper veranlaſst, dem Geiste weniger natürlich seyn müssen? Es ist sonderbar, daſs die Seele nicht ein einzigesmal in dem Leben eines Menschen einen von ihren reinen angebornen Begriffen die sie besaſs, ehe sie noch etwas vom Körper entlehnte, zurückruft,

zust, und dem Bewufstseyn eines wachenden Menschen nie andre Vorstellungen darstellt, als welche nach dem Fasse riechen, und ihre Entstehung offenbar aus der Vereinigung der Seele mit dem Körper herleiten. Wenn die Seele immer denkt und schon Begriffe hat, ehe sie mit dem Körper vereiniget war, oder von diesem Vorstellungen bekam, so müste sie, sollte man denken, in dem Schlafe ihre eingebornen Begriffe erneuern, und in dem Zustande, da sie alle Gemeinschaft mit dem Körper aufgehoben hat, und für sich denkt, zum wenigsten einigemale sich nur mit solchen natürlichern und geistigern Vorstellungen beschäftigen, welche sie in sich selbst hat, und nicht vom Körper oder von ihrer Bearbeitung der erworbenen abgeleitet sind. Da aber kein Mensch sich dieser Vorstellungen je erinnert, so müssen wir aus dieser Hypothese schliefsen, dafs die Seele entweder ein eignes Erinnerungsvermögen hat, das dem Menschen fehlet, oder dafs das Gedächtnifs sich nur auf die Vorstellungen beziehet, welche vom Körper oder von den darauf gerichteten Thätigkeiten der Seele entspringen.

§. 18.

Wie kann man erkennen, dafs die Seele immer denkt? Denn dieser Satz mufs bewiesen werden, wenn er nicht durch sich selbst evident ist.

Ich möchte wissen, wie diejenigen, welche so dreuste behaupten, dafs die Seele, oder welches eins ist, dafs der Mensch immer denkt, zu dieser Kenntnifs gekommen sind, ja wie *sie selbst wissen können*, *dafs sie immer denken, da sie sich dessen nicht immer bewufst werden*. Ich befürchte, man hat hier eine Ueberzeugung ohne Gründe; und eine Erkenntnifs ohne Wahrnehmung ist doch wohl nur ein undeutlicher zum Behuf einer Hypothese angenommener Begriff, aber keine von den klaren Wahrheiten, deren Ueberzeugung uns entweder durch innere Evidenz oder durch die unwidersprechliche Erfahrung abgenöthiget wird. Denn alles, was sie höchstens zur Vertheidigung des Satzes sagen können, ist, es sey möglich, dafs die Seele immer denke, ohne dafs

sich

sich das Bewusstseyn davon allezeit im Gedächtniss erhalte. Allein es ist eben so möglich, dass die Seele nicht allezeit denkt, und noch wahrscheinlicher, dass sie zuweilen nicht denkt, als dass sie sich oft lange Zeit nach einander mit Vorstellungen beschäftigen, und in dem nächsten Augenblick nichts davon wissen soll.

§. 19.

Es ist sehr unwahrscheinlich, dass sich ein Mensch mit Vorstellungen beschäftige, und den nächsten Augenblick kein Bewusstseyn davon habe.

Wenn die Seele denken und der Mensch es sich bewusst werden soll, so macht man, wie ich schon gesagt habe, aus Einem Menschen zwei Personen. Und nach einer aufmerksamen Erwägung der Worte, deren sich die Freunde dieser Behauptung bedienen, sollte man fast glauben, dass das wirklich ihre Meinung sey. Denn sie sagen, soviel ich mich erinnern kann, nie, ein Mensch, son-

ſondern die Seele denkt immer. Kann aber die Seele denken, ohne daſs auch der Menſch denkt? Oder kann ein Menſch denken, ohne ſich deſſen bewuſst zu ſeyn? So etwas würde man bei andern Leuten für ein unverſtändliches Gewäſch halten. Wenn ſie ſagen: der Menſch denkt allezeit, aber er hat nicht immer ein Bewuſstſeyn davon, ſo können ſie mit eben dem Rechte ſagen: der menſchliche Körper iſt ausgedehnt, aber er hat keine Theile. Denn ein ausgedehnter Körper ohne Theile iſt ſo denkbar, als das Denken ohne Bewuſstſeyn. Sie können, wenn es ihre Hypotheſe erfodert, mit eben ſo viel Grund ſagen; der Menſch iſt immer hungrig, aber er hat nicht immer ein Gefühl davon. Und doch beſtehet der Hunger eben in dieſem Gefühl, ſo wie das Denken in dem Bewuſstſeyn, daſs man denkt. Vielleicht werden ſie ſagen: ein Menſch iſt ſich ſeines Denkens immer bewuſst. Allein woher wiſſen ſie das? Das Bewuſstſeyn iſt Wahrnehmung deſſen, was in eines jeden Menſchen eignem Gemüthe vorgeht. Kann ein anderer Menſch wohl wahrnehmen, daſs ich mir eines Dinges bewuſst bin, wenn ich ſelbſt

es

es nicht wahrnehme? Die Erkenntniss eines Menschen kann nie über die Grenzen seiner Erfahrung sich erstrecken. Man wecke einen aus einem tiefen Schlaf auf, und frage ihn, was er denselben Augenblick dachte; wenn er sich keines Gedankens bewusst ist, so muss es ein treflicher Seher der Gedanken seyn, der ihm betheuern kann, er habe wirklich gedacht. Könnte er ihn nicht mit noch mehr Grund überzeugen, er habe gar nicht geschlafen? Diess übersteigt alle Philosophie. Nichts Geringeres als eine Offenbarung kann einem andern Gedanken meines Ichs entdecken, die ich selbst nicht da finde. Was für durchdringende Augen müssten nicht diejenigen haben, welche untrüglich sehen wollen, dass ich denke, wenn gleich mein Bewusstseyn nichts davon weiss, und meine eigene Erklärung dem widerspricht, und doch bemerken können, dass die Hunde und Elephanten nicht denken, obgleich diese Thiere alle mögliche Beweise davon geben, ausgenommen, dass sie es durch die Sprache nicht zu erkennen geben können. *) Diess dürfte viel-

*) Man sehe die Anmerkung zu d. §. 12.

vielleicht noch über die geheime Wiſſenſchaft der Roſenkreuzer gehen. Denn es ſcheint doch warlich leichter ſich unſichtbar zu machen, als eines andern Gedanken zu offenbaren, von denen dieſer ſelbſt nichts weiſs. Doch man darf nur die Seele als eine unaufhörliche denkende Subſtanz definiren, ſo ſind alle Schwierigkeiten gehoben. Wenn eine ſolche Erklärung noch etwas gelten ſoll, ſo ſehe ich doch nicht, wozu ſie nutzen ſoll, auſſer etwa dazu, viele Menſchen auf den Gedanken zu bringen, daſs ſie gar keine Seele haben, wenn ſie bemerken, welch einen groſsen Theil des Lebens ſie ohne Denken zubringen. Keine Definition, keine Hypotheſe irgend einer Sekte iſt, meiner Einſicht nach, im Stande, eine allgemeine Erfahrungswahrheit umzuſtoſsen. Und vielleicht rühren alle unnütze Streitigkeiten und ſo viel vergeblicher Lerm in der Welt nur davon her, daſs man den Schein haben will, mehr zu wiſſen, als man wahrnehmen kann.

§. 20.

§. 20.

Es giebt keine andern Vorstellungen, als welche aus der Empfindung und der Reflexion entspringen. Diess wird durch Beobachtungen an Kindern klar.

Ich sehe also keinen Grund, anzunehmen, dass die Seele schon denke, ehe sie noch durch die Sinne Vorstellungen, als Materialien zum Denken erhält. In dem Verhältniss, als sich diese vermehren, und in dem Gedächtniss aufbewahret werden, wird auch die Denkkraft durch die Uebung in allen ihren verschiedenen Aeusserungen ausgebildet. Eben diess geschiehet auch nachher, wenn das Gemüth diese Brgriffe zusammen sezt und über seine Thätigkeiten reflectirt. Hierdurch vermehrt sich nicht nur der Vorrath an Begriffen, sondern auch die Erinnerungskraft, die Einbildungskraft, die Vernunft und andere Kräfte erlangen eine grössere Fertigkeit.

§ 12.

Wenn man ſich durch Beobachtungen und die Erfahrung belehren laſſen, und nicht ſeine Hypotheſen zu Geſetzen der Natur machen will, ſo wird man an neugebornen Kindern wenig Spuren einer Fertigkeit der Seele im Denken, noch weit weniger aber im Schlieſsen entdecken. Sollte die Seele ſo viel denken, und dabei keine Schlüſse machen? Das läſst ſich kaum denken. Die Kinder, die erſt auf die Welt gekommen ſind, bringen den gröſsten Theil der Zeit mit Schlafen zu, und erwachen ſelten daraus, wenn ſie nicht der Hunger an die Bruſt der Mutter treibt, oder die unbehaglichſte Empfindung, der Schmerz, oder eine andere heftige Erſchütterung des Körpers die Aufmerkſamkeit der Seele darauf richtet. Wenn man dieſe Fakta bedenkt, ſo wird man ſich vielleicht zu dem Schluſſe berechtiget glauben, daſs der Zuſtand des Fötus im Mutterleibe nicht ſehr von dem Pflanzenleben verſchieden iſt, ſondern daſs er den gröſsten Theil der Zeit ohne Vorſtellungen und Gedanken verlebet, und faſt ohne alle Thätigkeit an einem Orte verſchläft, wo es

ſeine

seine Nahrung nicht suchen muss; wo es von einer allenthalben gleich sanften und fast gleich temperirten Flüssigkeit umgeben ist; wo auf die Augen kein Lichtstrahl fällt, und die verschlossenen Ohren keinen Schall aufnehmen; wo es, um die Sinne zu afficiren, gar keine oder nur eine geringe Mannichfaltigkeit und Abwechselung der Gegenstände giebt.

§. 22.

Man beobachte die Veränderungen, welche mit einem Kinde von seiner Geburt an vorgehen, und man wird finden, dass die Seele immer mehr aus ihrem Schlummer erwacht, je mehr Vorstellungen ihr die Sinne zuführen, und in dem Verhältnisse mehr denkt, als sie mehreren Stoff dazu erhält. Nach einiger Zeit fängt das Kind an, diejenigen Objekte zu erkennen, welche durch nähere Verbindung mit ihm dauerhaftere Eindrücke zurückgelassen haben. So lernt es nach und nach Personen, mit denen es täglich umgehet, kennen, und von fremden unterscheiden, — ein Beweis, dass es anfängt,

die Vorstellungen, die es durch die Sinne erhält, fest zu halten und zu vergleichen. Auf diese Weise läfst sich die stufenweise Ausbildung des Gemüths beobachten, wie es nach jenen Vorübungen zur thätigen Aeusserung anderer Vermögen, die Begriffe zu entwickeln, zu verbinden, zu abstrahiren, zu urtheilen, und über alle diese Handlungen zu reflektiren fortschreitet. Ich werde weiter unten Gelegenheit finden, von diesen Vermögen weitläufiger zu handeln.

§. 23.

Die richtige Antwort auf die Frage: wenn ein Mensch anfängt, Vorstellungen zu haben, ist also meiner Einsicht nach, diese: wenn er den ersten Sinneneindruck erhält. Denn da keine Vorstellungen in der Seele zu finden sind, ehe sie welche durch die Sinne erhält, so sind sie, wie ich mir die Sache vorstelle, mit den Eindrücken der Sinne gleichzeitig. Ich verstehe aber unter einem Eindruck (Sensation) eine Bewegung oder Veränderung in irgend

irgend einem Theile des Körpers, insofern sie eine Vorstellung in dem Verstande hervorbringt. An diesen, welche äussere Gegenstände auf die Sinne machen, scheint die Seele zuerst ihre Thätigkeiten z. B. das Wahrnehmen, Erinnern, Beachten, Schliessen u. s. w. in Wirksamkeit zu setzen.

§. 24.

Ursprung aller unsrer Erkenntniss.

Nach einiger Zeit fängt die Seele an über ihre eignen Wirkungen zu reflectiren, welche die durch die Sinne erlangten Vorstellungen zum Gegenstande haben, und verschafft sich dadurch eine neue Reihe von Begriffen, welche ich Begriffe der Reflexion nenne. Sowohl die Eindrücke, welche äussere Gegenstände auf unsere Sinne hervorgebracht haben, als auch die selbstthätigen innern Wirkungen, die von innern der Seele zugehörigen Kräften entspringen, und durch ihre Reflexion Gegenstände ihrer Betrachtung wer-

 den,

den, sind, wie schon gesagt, die Quelle aller unsrer Erkenntniss. Das erste Vermögen des menschlichen Verstandes bestehet also in der Fähigkeit der Seele, die Eindrücke aufzunehmen, welche theils durch die Sinne von äussern Gegenständen, theils bei der Reflexion von ihren eignen Thätigkeiten auf sie gemacht werden. Und diess ist der erste Schritt zur Entdeckung eines Dinges, und die Grundlage, auf welche das ganze Gebäude von Begriffen, die die Menschen auf dem natürlichen Wege erlangen können, errichtet werden muss. Alle erhabenen Gedanken, welche sich über die Wolken, ja bis zu dem hohen Himmel schwingen, finden hier ihren Ursprung und den Grund, der sie trägt. Wenn auch die Seele den grössten Umfang von Kenntnissen durchläuft, und sich in die entlegendsten Speculationen zu erheben scheint, so gehet sie doch nicht einen Punkt über die Begriffe hinaus, welche die Sinne oder die Reflexion für ihre Betrachtung dargestellt haben.

§. 25.

§. 25.

Der Verstand verhält sich bei dem Empfangen der einfachen Vorstellungen gröſstentheils leidend.

Hierbei verhält sich der Verstand blos leidend, und es steht nicht in seiner Gewalt, ob er diese Elemente und eigentlichen Materialien der Erkenntniſs haben will, oder nicht. Denn die meisten Objekte unsrer Sinne dringen der Seele die einzelnen Vorstellungen auf, sie mag sie wollen oder nicht; und sie kann nicht thätig seyn, ohne zum wenigsten einige dunkle Vorstellungen von ihren Thätigkeiten zurückzulassen. Wenn ein Mensch denkt, so muſs er nothwendig einige Kenntniſs von dieser seiner Handlung nehmen. Diese einfachen Vorstellungen nicht aufzunehmen, wenn sie der Seele gegeben werden, oder zu verändern, wenn sie eingedrückt sind, oder wieder zu vertilgen, und selbstmächtig neue hervorzubringen, stehet eben so wenig in der Gewalt des Verstandes, als der Spiegel die Bilder, von den vor ihm stehenden Objekten zurückwei-

ſen, ändern oder zernichten kann. Die Seele muſs die Eindrücke aufnehmen, ſo wie die uns umgebenden Körper die Sinnenorgane auf verſchiedene Art afficieren, und ſie kann das Bewuſstſeyn der daran geknüpften Begriffe auf keine Weiſe entfernen.

Zweites Kapitel.

Von einfachen Vorſtellungen.

§. 1.

Einfache Wahrnehmungen.

Zur beſsren Einſicht in die Natur, die Art und den Umfang unſrer Erkenntniſs dient vorzüglich die Bemerkung, daſs unſere Vorſtellungen theils einfach theils zuſammengeſezt ſind.

Die

Die Beschaffenheiten (Qualitäten), welche unsre Sinne afficiren, sind zwar in den Dingen selbst so vereiniget und verwebt, dass keine Trennung und Absonderung bei ihnen statt findet; allein die Vorstellungen, welche sie in der Seele hervorbringen, gehen doch offenbar einzeln und nicht verbunden durch die Sinne. Denn obgleich das Gesicht und das Gefühl oft zu gleicher Zeit von einem Objekte verschiedene Vorstellungen aufnimmt, z. B. man siehet auf einmal die Farbe und die Bewegung eines Körpers; die Hand fühlet an einem Stück Wachs das Sanfte und die Wärme: so sind doch die einfachen Vorstellungen, welche auf diese Weise in einem Objekte vereiniget sind, eben so durchaus verschieden, als diejenigen, welche durch verschiedene Sinne in die Seele gelangen. Die Kälte und die Härte, welche man an einem Stück Eis fühlet, sind eben so verschiedene Vorstellungen in der Seele, als der Geruch und die weisse Farbe der Lilie, oder als die Süssigkeit des Zuckers und der Geruch der Rose. Das klare und deutliche Bewusstseyn dieser einfachen Vorstellungen ist die höchste Klarheit und Evidenz für den

Menſchen, denn ſie ſind an ſich nicht zuſammengeſezt, in keine verſchiedenartige Vorſtellungen auflösbar, und enthalten nichts als eine einförmige Wahrnehmung (appearance) oder Vorſtellung der Seele.

§. 2.

Die Seele kann ſie weder hervorbringen noch zernichten.

Dieſe einfachen Vorſtellungen, die Materialien aller unſrer Erkenntniſs werden der Seele nur allein auf den beiden oben erwähnten Wegen nehmlich durch die Sinne und die Reflexion zugeführet. Der Verſtand kann den erlangten Vorrath von einfachen Vorſtellungen erneuern, vergleichen und auf eine unendliche mannichfaltige Weiſe verbinden, und nach Willkühr neue zuſammengeſezte Vorſtellungen daraus bilden. Aber eine neue einfache Vorſtellung, die die Seele nicht auf die vorhin beſtimmte Art erhielt, durch Scharfſinn oder Veränderung der Gedanken zu finden oder zu bilden, das überſteigt die Macht des erhabenſten und

weit-

weitumfahendsten Verstandes eben so sehr, als eine von den schon vorhandenen zu zernichten. Der Wirkungskreis des Menschen in der kleinen Welt seines eignen Denkens und seine Herrschaft in der grossen sichtbaren Welt ist beinahe in einerlei Grenzen eingeschlossen. In der lezten reichen seine Kräfte, wenn sie auch noch so sehr durch Kunst und Einsicht unterstützt werden, doch nicht weiter, als die schon vorräthigen Materialien zusammenzusetzen und zu trennen, aber sie sind zu ohnmächtig, das kleinste Theilchen Materie zu schaffen, oder einen wirklichen Atom zu zerstöhren. Dieses Unvermögen findet der Mensch auch in seinem Selbst, wenn er eine einfache Vorstellung durch seinen Verstand bilden will, die er nicht durch die Sinne von äussern Objekten oder durch die Reflexion von den Thätigkeiten seines Gemüths empfieng. Man mache nur einen Versuch, ob man durch die Phantasie eine Vorstellung von einem Geschmack oder einem Geruch erzeugen kann, wovon sein Gaumen und Nase nichts empfunden hat; und wenn das möglich ist; so will ich auch glauben, dass ein Blinder richtige und deutli-

che Vorstellungen von den Farben und ein Tauber von den Tönen hat.

§. 3.

Aus diesem Grunde kann man an Körpern nichts weiter als Töne, Geschmackseindrücke, Gerüche, sichtbare und fühlbare Beschaffenheiten vorstellen, ob es gleich nicht undenkbar ist, dass Gott Geschöpfe mit andern Organen und mehreren Mitteln, Kenntnisse von der Körperwelt zu erlangen, als den fünf Sinnen des Menschen, bilden konnte, und wenn auch die Körper noch weit mehreren Stoff zu Vorstellungen in ihrer Einrichtung enthalten sollten Hätten die Menschen nur vier Sinne, so würden alle Gegenstände des fünften so weit ausser der Sphäre unsrer Kenntniss, Vorstellung und Einbildungskraft liegen, als es jetzt die Objekte des sechsten, siebenten oder achten Sinnes nur immer seyn können. Es würde immer eine grosse Vermessenheit seyn, die Möglichkeit solcher Wesen mit mehreren Sinnen in einem andern Theile des unermesslichen Universums zu leugnen. Wenn sich der Mensch nicht aus

Stolz

Stolz für das vollkommenste Geschöpf hält, sondern die Unermeſslichkeit dieses Weltgebäudes, die grosse Mannichfaltigkeit in dem kleinen unbeträchtlichen Theile desselben, worin er sein Wesen treibt, reiflich überleget, so wird er es nicht für unmöglich halten, daſs es in andern Theilen andere von uns verschiedene denkende Wesen geben könne, von deren Erkenntniſsvermögen er so wenig eine Vorstellung oder nur Ahndung hat, als ein in einem Schranke eingeschlossener Wurm von den Sinnen und dem Verstande eines Menschen. Eine solche Mannichfaltigkeit und Vortreflichkeit entspricht der Weisheit und Allmacht des Schöpfers. — Ich bin hier der gewöhnlichen Meinung gefolgt, welche den Menschen nur fünf Sinne beilegt, ob man gleich mit gutem Grunde mehrere zählen kann. Unterdessen begünstiget doch die eine Voraussetzung so gut als die andere meine Behauptung.

Drittes Kapitel.

Von Vorſtellungen vermittelſt eines Sinnes.

§. I.

Eintheilung der einfachen Vorſtellungen.

Zur beſſern Kenntniſs der Vorſtellungen, welche wir durch die Sinnlichkeit erlangen, wird es nicht unzweckmäſsig ſeyn, wenn wir die verſchiedenen Wege betrachten, auf welchen ſie ſich der Seele darſtellen, und vorſtellig werden.

Erſtens. Einige von dieſen Vorſtellungen kommen nur vermittelſt eines Sinnes in die Seele.

Zweitens. Andere werden der Seele durch das Medium von mehreren Sinnen zugeführet.

Drit-

Drittens. Andere erhält ſie blos durch die Reflexion.

Viertens. Einige Vorſtellungen bieten ſich der Seele auf jedem Wege der Sinnlichkeit und der Reflexion ſelbſt dar.

Wir werden ſie nach dieſen verſchiedenen Geſichtspunkten beſonders betrachten.

Erſtens. Es giebt Vorſtellungen, welche nur durch ein Sinnorgan. das zu ihrer Aufnahme beſonders eingerichtet iſt, Eingang in die Seele finden, z. B. das Licht und die Farben, als Weiſs, Roth, Gelb, Blau mit ihren verſchiedenen Abſtufungen, Schattirungen und Vermiſchungen, als Grün, Scharlach, Purpur, Meergrün u. ſ. w. durch die Augen, alle Arten von Tönen und Schällen durch das Ohr; die verſchiedenen Gerüche und Geſchmacksempfindungen durch die Naſe und den Gaumen. Wenn dieſe Organe oder Nerven, welche dieſe Vorſtellungen von Auſsen in das Gehirn, das ſo zu ſagen

gen

gen das Audienzzimmer der Seele ist, einführen, so zerrüttet sind, dass sie ihren Dienst nicht verrichten können, so finden diese Vorstellungen keine andere verborgene Thür oder keinen andern Kanal, auf dem sie könnten eingelassen und ins Bewusstseyn gebracht werden.

Die merkwürdigsten Vorstellungen, welche dem Gefühl angehören, sind Hitze, Kälte und Dichtheit; die übrigen, deren Inhalt theils die wahrnehmbare Verbindungsart der Theile, z. B. das Glatte und Rauhe, theils der grössere oder kleinere Zusammenhang der Theile, z. B. Hart, Weich, Zähe, Spröde fast nur allein ausmacht, sind bekannt genug.

§. 2.

Alle einfachen Vorstellungen jedes Sinnes einzeln aufzustellen ist nicht nöthig, aber auch nicht möglich, weil es weit mehrere giebt, als wir mit Worten bezeichnen können. Für die grosse Mannichfaltigkeit von Gerüchen, welche fast eben so zahlreich, wo nicht noch zahlreicher,

als die Arten der Körper ſind, fehlt es uns faſt gänzlich an Worten. Durch die Worte wohlriechend, ſtinkend, mit denen wir uns begnügen müſſen, können wir die Gerüche nur in zwei Klaſſen, angenehme und unangenehme bringen. Aber der Geruch der Roſe und des Veilchens ſind zwar beide angenehm, aber doch dabei ganz verſchiedene Vorſtellungen. In Anſehung der verſchiedenen Geſchmackseindrücke, die wir durch den Gaumen erhalten, iſt unſre Sprache nicht reicher. Süſs, Bitter, Sauer, Herbe, Salzig ſind faſt die einzigen Worte, womit wir die zahlloſe Mannichfaltigkeit von Modificationen des Gaumens benennen können, welche nicht allein bei jedem Geſchöpf, ſondern auch bei jedem einzelnen Theile derſelben Pflanze, Frucht und Thierart verſchieden ſind. Eben das läſst ſich auch von den Farben und Tönen ſagen. Ich werde mich daher in der folgenden Abhandlung von den einfachen Vorſtellungen nur auf diejenigen einſchränken, welche zu meinem Plan weſentlich gehören, oder an ſich weniger deutlich ſind, ob ſie gleich als Beſtandtheile der zuſammengeſezten Begriffe ſehr

oft

oft vorkommen. Unter die lezten gehört der Begriff der Dichtheit; ich werde daher von ihm in dem nächsten Kapitel handeln.

Viertes Kapitel.

Von der Dichtheit (Solidity).

§. 1.

Wir erlangen diesen Begriff durch das Gefühl.

Wir erlangen den Begriff der Dichtheit durch unser Gefühl. Er entspringt von dem Widerstande, welchen ein Körper dem Eindringen eines andern in den nehmlichen Raum solange entgegengesezt, bis er denselben verläſst. Kein Begriff wird uns durch die Sinne so unablässig zugeführt, als dieser. Bei jeder Bewegung, bei jedem Stillstand, in jeder Lage fühlen wir etwas unter uns, das uns trägt, und das tiefere Einsinken verhindert. Die Körper, die wir täglich in Händen

den haben, führen uns auf die Wahrnehmung, dafs sie, so lange sie von unsern Händen gedrückt werden, durch eine unwiderstehliche Kraft die völlige Annäherung derselben verhindern. Dasjenige, was das Annähern zweier Körper, die sich gegen einander bewegen, verhindert, nenne ich die Dichtheit. Ich will hier nicht darüber streiten, ob diese Erklärung des Worts dicht seiner ursprünglichen Bedeutung näher kommt, als die mathematische. Genug der gewöhnliche Begriff von der Dichtheit verträgt sich mit diesem Gebrauch des Wortes, wenn er ihn auch nicht rechtfertiget. Wollte man übrigens diese Dichtheit lieber Undurchdringlichkeit nennen, so habe ich nichts dagegen. Nur scheint mir das Wort Dichtheit passender zum Ausdruck dieses Begriffs, sowohl weil der gewöhnliche Sprachgebrauch mit dieser Bedeutung übereinstimmt, als auch weil er einen positiven Inhalt hat. Die Undurchdringlichkeit ist mehr negativ und vielleicht mehr eine Folge der Dichtheit, als sie selbst. Dieser Begriff scheint unter allen mit dem Köper am innigsten verknüpft und ihm wesentlich zu seyn. Die Dichtheit wird

daher nur an der Materie gefunden, und ist nur an ihr vorstellbar. Und ob wir gleich diese Eigenschaft nur an grössern Massen der Materie wahrnehmen, die in uns eine Vorstellung erwecken können, so erweitert doch die Seele den Umfang des Begriffes, den sie nur von grössern Körpermassen erhalten hat, so weit, dass sie ihn wie die Figur, als eine Eigenschaft des kleinsten Theils der Materie, welche existiren kann, und als unzertrennlich von dem Wesen eines Körpers, in jedem Raume und von jeder Beschaffenheit, betrachtet.

§. 2.

Das Dichte erfüllt den Raum.

Dieser Begriff ist ein Merkmal des Körpers. Wir denken uns daher das Dichte als den Raum erfüllend. Der Begriff von der Erfüllung des Raumes enthält eigentlich dieses. Wo wir uns einen Raum vorstellen, den eine dichte Substanz einnimmt, so denken wir ihn so erfüllt, dass jede andre dichte Substanz daraus ausgeschlossen ist, und zwei Körper, die sich in gerader Richtung

auf

auf einander zu bewegen, sich nicht berühren können, woferne nicht jene Substanz, welche zwischen beiden ist, in einer Linie, die mit jener Richtung nicht parallel ist, aus der Mitte heraustritt. Alle Körper, mit denen wir gewöhnlich zu thun haben, geben uns diesen Begriff in reichlicher Maasse.

§. 3.

Die Dichtheit ist von dem Raume verschieden.

Der Widerstand, durch welchen ein Körper aus dem Raume, den er einnimmt, andere zurückhält, ist so groß, daß keine noch so große Gewalt ihn überwinden kann. Wenn alle Körper der Welt einen Tropfen Wasser von allen Seiten drücken, so sind sie doch nicht im Stande, den Widerstand dieses sonst so kleinen geschmeidigen Körpers gegen ihre Berührung aufzuheben, bis er ihnen aus dem Wege gehet. Hierdurch unterscheidet sich unser Begriff der Dichtheit von dem des bloßen Raumes, der keines Widerstandes und keiner Bewegung fähig ist, und von dem gewöhnlichen Begriff der Härte.

Denn man kann ſich zwei Körper in einer gewiſſen Entfernung vorſtellen, welche ſich einander ſo lange nähern, bis ihre Oberflächen zuſammentreffen, ohne daſs ſie einen andern dichten Körper berühren, und aus ſeiner Stelle treiben. Ohne jezt auf die Zernichtung eines einzelnen Körpers zurückzugehen, frage ich nur, ob man ſich nicht einen einzelnen Körper ſo in Bewegung denken kann, daſs kein andrer unmittelbar an deſſen Stelle fortrückt. Die Möglichkeit eines ſolchen Begriffes liegt, wie ich glaube, am Tage. Denn der Begriff der Bewegung eines Körpers ſchlieſst ſo wenig den Begriff der Bewegung eines andern ein, als der Begriff der viereckigten Geſtalt eines Körpers die Vorſtellung eines andern Viereckes. Ich frage nicht, ob die Körper ſo exiſtieren können, daſs die Wirklichkeit der Bewegung des einen nicht von der Bewegung des andern abhängt, — denn eine beſtimmte Antwort darauf würde die Streitfrage wegen des leeren Raums ſchon entweder bejahend oder verneinend entſcheiden, — ſondern meine Frage gehet nur dahin: ob man ſich einen Körper in Bewegung denken könne, während daſs andre ruhen? Und

das

das wird niemand verneinen. Dieſes vorausgeſezt, ſo giebt uns die verlaſsne Stelle des Körpers einen Begriff von dem bloſsen Raume ohne Dichtheit, welchen ein andrer Körper einnehmen kann, ohne Widerſtand zu finden, oder einen andern aus ſeiner Stelle fortzudrängen. Wenn der Plumpſtock in einer Waſſerpumpe gezogen iſt, ſo bleibt der Raum, den er erfüllte, der nehmliche, es mag ein anderer Körper an jenes Stelle treten oder nicht. Daſs die Bewegung eines Körpers, nicht auch die Bewegung eines neben ihm im Raume befindlichen nach ſich ziehen müſſe, iſt kein Widerſpruch; die Nothwendigkeit einer ſolchen Bewegung beruhet nur auf der Vorausſetzung, daſs es keinen leeren Raum in der Welt giebt; nicht auf den deutlichen Begriffen von Raum und dem Dichten, welche ſo verſchieden ſind, als Widerſtand und Stoſs und ihr contradiktoriſches Gegentheil. Daſs die Menſchen Vorſtellungen von einem nicht erfüllten Raume haben, beweiſen ihre Streitigkeiten über den leeren Raum augenſcheinlich, wie ich an einem andern Orte zeigen werde.

§. 4.

Unterſcheidung des Begriffs von der Dichtheit und der Härte.

Hierdurch unterſcheidet ſich auch die Dichtheit von der Härte. Iene beſtehet in der Erfüllung des Raums und der Ausſchlieſsung anderer Körper aus demſelben; dieſe aber in einem feſten Zuſammenhange der materiellen Beſtandtheile in wahrnehmbaren Maſſen ſo, daſs das Ganze nicht leicht ſeine Geſtalt ändert. Eigentlich legen wir den Körpern nur in Beziehung auf die Einrichtung unſers eignen Körpers Härte und Weiche bei, indem wir denjenigen hart nennen, der uns eher Schmerz verurſacht, als daſs er durch den Druck eines Theiles unſers Körpers ſeine Geſtalt veränderte; im Gegentheil aber iſt er weich, wenn er die Lage ſeiner Theile nach einem leichten und unſchmerzhaften Druck abändert.

Allein dieſe Schwierigkeit, die Lage der wahrnehmbaren Theile, oder die Geſtalt des Ganzen zu ändern, giebt dem härteſten Körper nicht mehr Dichtheit, als dem weichſten.

Der

Der Diamant ist im geringsten nicht dichter als das Waffer. Denn obgleich zwei Oberflächen von zwei Marmorstücken einander eher berühren müssen, wenn nur Luft oder Waffer, als wenn ein Diamant zwischen ihnen befindlich ist; so liegt doch die Ursache davon nicht darin, dass die Bestandtheile des Diamants dichter sind, oder mehreren Widerstand leisten, als die des Wassers, sondern dass die lezten sich leichter von einander trennen lassen, durch eine Bewegung nach der Seite ausweichen, und der Berührung der zwei Marmorplatten Platz machen. Könnte man das lezte verhindern, so würde Luft und Wasser eben so gut als der Diamant die Berührung der Platten in Ewigkeit verhindern, und ihr Widerstand wäre nicht weniger als der Widerstand des Diamants für jede Kraft unüberwindlich. Der weichste Körper so wie der härteste wird dem Zusammentreffen zweier anderer Körper unüberwindlich widerstehen, so lange er in ihrer Mitte bleibt, und nicht aus dem Wege geräumt wird. Man fülle einen weichen nachgebenden Körper wohl mit Wasser oder Luft an, und man wird sogleich den Widerstand desselben

ſelben beobachten; und ein mit Luft angefüllter Ballon kann jeden überzeugen, daſs nicht allein harte Körper die Berührung der Hände verhindern können. Noch ein Beweis für die Dichtheit eines ſo weichen Körpers, als das Waſſer iſt, iſt der Verſuch, den man, wie ich gehört habe, in Florenz mit einer hohlen Kugel von Gold anſtellte. Man füllte nehmlich dieſe mit Waſſer an, verſchloſs die Oefnung ſorgfältig, und brachte ſie unter eine Preſſe; als ſie nun durch die gröſste Gewalt der Schrauben zuſammengedrückt wurde, ſo öfnete ſich das Waſſer einen Weg durch die Zwiſchenräume dieſes dichten Metalls; und da es in ſich keinen Raum zur nähern Vereinigung ſeiner Theile fand, ſo drängte es ſich zur äuſsern Oberfläche heraus, wo es in Tropfen, als Thau herabfiel, ehe die Kugelflächen gezwungen werden konnten, dem heftigen Druck der Maſchine nachzugeben.

§. 5.

§. 5.

Auf die Dichtheit gründet sich der Anstoſs, der Widerstand und die Bewegung durch den Stoſs.

Durch dieſen Begriff der Dichtheit iſt die Ausdehnung eines Körpers von der Ausdehnung des Raumes unterſchieden. Jene iſt nichts anders als der Zuſammenhang oder ſtetige Verbindung dichter, trennbarer und beweglicher Theile; dieſe das Nebeneinanderſeyn nicht dichter unzertrennlicher Theile. Auf die Dichtheit der Körper gründet ſich auch ihr gegenſeitiger Anſtoſs, Widerſtand und die Bewegung durch den Stoſs. Es giebt viele Denker — und zu dieſen bekenne ich auch mich — welche von dem bloſsen Raume und der Dichtheit klare und deutliche Begriffe zu beſitzen glauben; und dieſe ſind überzeugt, daſs ſie ſich einen Raum denken können, ohne daſs in demſelben etwas Widerſtand leiſtet, oder von einem Körper bewegt wird. Darin beſtehet eben

der Begriff des blofsen Raums, der für fie eben fo klar ift, als die Ausdehnung der Körper; denn die Vorftellung von dem Abftande zwifchen den entgegengefezten Seiten einer hohlen Fläche ift eben fo klar, man mag fich dichte Theile in demfelben vorftellen oder nicht. Auf der andern Seite find fie auch überzeugt, dafs fie einen von der Vorftellung des blofsen Raums verfchiednen Begriff von einem Etwas haben, das den Raum erfüllet, durch den Stofs andrer Körper fortgeftofsen werden, oder diefer Bewegung widerftehen kann. Wenn andere diefe beiden verfchiedenen Begriffe nicht unterfcheiden, fondern mit einander verwechfeln und für identifch anfehen, fo begreife ich nicht, wie Menfchen, welche einerlei Begriff mit verfchiedenen Worten oder verfchiedene Begriffe mit einerlei Wort bezeichnen, fich verftändigen können. Eben fo gut mag ein Menfch mit gefundem Gehör und Geficht, der klare Vorftellungen von der Farbe des Scharlachs und dem Tone der Trompete hat, über die Scharlachfarbe mit einem Blinden fprechen, der, wie ich an einem andern Orte erwähne, fich die Scharlachfarbe

lachfarbe als etwas dem Trompetenschalle ähnliches vorstellte.

§. 6.

Was die Dichtheit ist.

Wenn ich gefragt werde: was die Dichtheit ist, so verweise ich den Frager an seine Sinne; er nehme einen Flintenstein oder einen Ballon zwischen seine Hände, suche diese zu vereinigen, und dann wird er wissen, was sie ist. Wenn ihn das noch nicht befriediget, so verspreche ich ihm eine Erklärung über das was die Dichtheit ist, und worin sie bestehet, zu geben, wenn er mich vorher belehret, was das Denken ist, und worin es bestehet, oder eine vielleicht noch leichtere Frage, was die Ausdehnung und Bewegung ist, beantwortet. Unsre einfachen Vorstellungen sind das, was uns die Erfahrung lehret. Der Versuch, sie noch über das durch Worte klärer zu machen, gelingt nicht besser, als die Bemühung, die Dunkelheit eines Blinden durch die Sprache aufzuhellen, und ihm durch Worte die Vorstellungen von Licht und

Far-

Farbe einzuflöſsen. Der Grund davon wird an einem andern Orte entwickelt werden.

Fünftes Kapitel.

Von einfachen Vorſtellungen durch verſchiedene Sinne,

Die Vorſtellungen, welche wir durch mehr als einen Sinn erlangen, ſind die Vorſtellungen vom Raume oder von der Ausdehnung, von der Geſtalt, Ruhe und Bewegung. Denn dieſe Gegenſtände machen ſowohl auf die Augen als auf das Gefühl Eindrücke, und die Vorſtellungen von Ausdehnung, Geſtalt Bewegung und Ruhe der Körper können durch beide Sinne in die Seele geleitet werden. Ich zähle ſie hier aber blos auf, weil ich an einem andern Orte Gelegenheit finden werde, weitläufiger von ihnen zu handeln.

Sechs-

Sechstes Kapitel.

Von einfachen Vorstellungen der Reflexion.

§. 1.

Diese Vorstellungen entspringen aus der Thätigkeit, welche das Gemüth an ihren andern Vorstellungen äussert.

Wenn das Gemüth, nachdem es die Vorstellungen, welche wir in den vorhergehenden Kapiteln erwähnt haben, von Aussen empfangen hat, seinen Blick auf sein Inneres richtet, und die auf diese Vorstellungen gerichtete Thätigkeit beobachtet, so erhält es daher andere Vorstellungen, welche eben so gut, als die von Aussendingen ein Gegenstand der Betrachtung werden können.

§. 2.

Der Begriff von dem Vorstellen und dem Wollen, den wir aus der Reflexion erhalten.

Das Vorstellen (perception) oder das Denken, und das Wollen sind die zwei weit

weit umfassendsten und vornehmsten Handlungen des Gemüths. Sie kommen so oft vor, und bieten sich dem Nachdenken bei so vielen Gelegenheiten dar, dass sie jedermann in sich wahrnehmen kann. Das Vermögen zu denken wird der Verstand, und das Vermögen zu wollen der Wille, beide Vermögen oder Fähigkeiten aber Seelenkräfte (Faculties) genennt. Von einfachen Vorstellungen der Reflexion dieser Art, als Erinnern, Unterscheiden, Schliessen, Urtheilen, Erkennen, Glauben, u. s. w. werde ich weiter unten Gelegenheit finden zu handeln.

Siebentes Kapitel.

Von einfachen Vorstellungen, welche sowohl durch die Sinne als die Reflexion gegeben werden.

§. 1.

Es giebt andere einfache Vorstellungen, welche auf alle mögliche Arten durch

durch die Sinne und die Reflexion der Seele zugeführt werden, nehmlich Vergnügen oder Lust und das Gegentheil Schmerz, oder Unlust, Kraft, Existenz, Einheit.

§. 2.

Vom Vergnügen und Schmerz.

Lust und Unlust sind Vorstellungen, welche sich fast mit allen Vorstellungen der Sinnlichkeit und Reflexion verbinden. Beinahe jede Einwirkung der Aussendinge auf die Sinne, jeder aus dem Innersten des Gemüths entsprungener Gedanke kann in uns Vergnügen oder Schmerz hervorbringen. Unter Vergnügen und Schmerz verstehe ich alles, was uns wohl thut, und zur Last fällt, es mag von Vorstellungen des Gemüths oder von den Veränderungen des Körpers entspringen. Befriedigung, Lust, Vergnügen, Glückseligkeit, und im Gegentheil, Unbehaglichkeit, Unruhe, Schmerz, Quaal, Angst, Elend u. s. w. drücken nur verschiedene Grade einer und derselben Art von Vorstellung aus, und gehören alle zu dem Umfang der Vorstellungen

lungen, Vergnügen, Schmerz, Luſt, Unluſt. Ich werde mich in den meiſten Fällen der lezten Ausdrücke bedienen, um alle einzelnen Vorſtellungen dieſer Art zu bezeichnen.

§. 3.

Der unendlich weiſe Urheber unſers Daſeyns gab uns eine willkührliche Macht über verſchiedene Theile unſers Körpers, um ſie nach Gutbefinden zu bewegen oder ruhen zu laſſen, und dadurch auch uns ſelbſt und andere Körper neben uns in Bewegung zu ſetzen, worin alle Thätigkeit des Körpers beſteht; er gab ferner unſerm Geiſte das Vermögen, in vielen Fällen die Vorſtellungen zu wählen, über welche er nachdenken will, die Unterſuchung dieſes oder jenes Gegenſtandes mit Beſonnenheit und Aufmerkſamkeit zu verfolgen, und uns zu denjenigen geiſtigen und körperlichen Thätigkeiten zu beſtimmen, deren wir fähig ſind; es gefiel endlich auch ſeiner Weisheit eine Vorſtellung von Luſt mit verſchiedenen Gedanken und Empfindungen zu verknüpfen. Ohne dieſe

Ver

Verbindung fehlte es uns an einem Bestimmungsgrunde einen Gedanken dem andern, eine Handlung der andern, Unachtsamkeit der Aufmerksamkeit, Thätigkeit der Unthätigkeit vorzuziehen. Und dann würden wir weder unsern Körper bewegen, noch unsern Geist beschäftigen, sondern unsre Vorstellungen und Gedanken ohne Zweck und Plan herum schwärmen, und unbemerkten Schatten gleich, nach dem blinden Zufall erscheinen lassen, ohne darauf zu achten. Der Mensch obgleich mit dem Verstandes- und Willensvermögen ausgerüstet, würde doch in einem solchen Zustand faul und unthätig seyn, und seine Zeit in einem trägen Schlummer verträumen. Der weise Schöpfer fand es daher für gut, an gewisse Objekte und ihre Vorstellungen, wie auch an gewisse Gedanken unsers Geistes ein begleitendes Vergnügen zu knüpfen, und zwar so reichlich und in so verschiedenen Graden, damit die Fähigkeiten, die er uns geschenkt hat, nicht ganz ungenützt und ungebraucht blieben.

§. 4.

Der Schmerz hat mit dem Vergnügen einerlei Wirkung und Zweck, nehmlich uns zur Thätigkeit anzuſpornen. Denn wir ſind eben ſo geneigt, unſre Kräfte anzuwenden, um den Schmerz zu entfernen, als Vergnügen zu erſtreben. Nur dieſs verdient noch dabei unſere Aufmerkſamkeit, daſs oft durch eben dieſelben Objekte und Vorſtellungen Schmerz verurſacht wird, welche auch Vergnügen erzeugen. Dieſe innige Verbindung beider Gefühle, welche Urſache iſt, daſs wir oft bei den Vorſtellungen Schmerz empfinden, wo wir Vergnügen erwarteten, giebt uns neue Veranlaſſung, die Weisheit und Güte unſers Schöpfers zu bewundern, der zur Erhaltung unſrer Exiſtenz mit dem Verhältniſs gewiſſer Dinge zu unſern Körper Schmerz verknüpfte, damit wir dadurch vor dem Uebel gewarnt, das ſie anrichten könnten, uns von ihnen entfernten. Sein Zweck war aber nicht unſre Erhaltung ſchlechtweg, ſondern die Erhaltung jedes Theils und jedes Organs in ſeiner Vollkommenheit; deswegen verwebte er in vielen Fällen mit denjenigen Vorſtellungen

gen ein unangenehmes Gefühl, welche uns ſonſt Vergnügen machen. So wird uns die Wärme, welche in einem beſtimmten Grade ſehr angenehm iſt, höchſt peinlich, wenn ſie zu einem höhern ſteigt; und ſelbſt das angenehmſte ſinnliche Objekt, das Licht verurſacht eine ziemlich ſchmerzhafte Empfindung, wenn ſeine intenſive und extenſive Gröſse das richtige Verhältniſs zum Auge überſchreitet. Dieſs iſt eine weiſe und wohlthätige Einrichtung der Natur, damit wir, wenn ein Objekt die Sinnorgane, deren Bau äuſserſt fein und zart ſeyn muſste, durch ſeine zu ſtarke Einwirkung in Unordnung bringen könnte, durch den Schmerz gewarnt, uns von ihm entfernen, ehe noch das Organ ganz zerrüttet und zu ſeinem künftigen Gebrauche unbrauchbar gemacht wird. Die Betrachtung der Gegenſtände, welche Schmerz hervorbringen, kann uns überzeugen, daſs das wirklich ſein Zweck und Nutzen iſt. Denn ſo unerträglich für das Auge der höchſte Grad des Lichts iſt, ſo wenig iſt es der höchſte Grad der Finſterniſs, weil er das künſtliche Organ durch keine unördentliche Bewegung ſtöhret, ſondern in ſeinem Zuſtand läſst. Hingegen iſt ein Ueber-

maaſs von Wärme und Kälte gleich peinlich. Denn ſowohl das eine als das andere zerſtöhret die Temperatur, welche zur Erhaltung des Lebens und zur Ausübung verſchiedener Functionen des Körpers nothwendig iſt, und in einem gemäſsigten Grad der Wärme, oder wenn man lieber will, in einer beſtimmten Grenzen unterworfenen Bewegung der feinſten Theilchen unſers Körpers beſteht.

§. 5.

Auſser dieſem läſst ſich noch ein andrer Grund entdecken, warum Gott ſo verſchiedene Grade von Schmerz und Vergnügen mit allen Dingen, die uns umgeben und afficiren, verwebte, und bei alle dem, was die Sinne und den Verſtand beſchäftiget, beide Gefühle mit einander verkettete. Wir ſollten nehmlich bei allem Genuſs, den uns die Geſchöpfe gewähren können, Unvollkommenheit, Nichtbefriedigung und Mangel der vollkommnen Glückſeligkeit finden, und dadurch veranlaſst werden, das alles in dem Genuſs deſſen zu ſuchen, bei dem Fülle der

Freude

Freude und ewig dauernde Seligkeit zu seiner rechten Hand ist.

§. 6.

Was wir hier gesagt haben, wird zwar die Begriffe von Schmerz und Vergnügen nicht deutlicher machen, als sie uns die Erfahrung giebt, durch welche wir sie allein empfangen können. Allein die Untersuchung der Ursachen, warum Schmerz und Vergnügen mit so vielen Vorstellungen verwebt sind, war doch vielleicht nicht unzweckmäſsig für den Hauptgegenstand dieser Untersuchungen, weil sie in uns die pflichtmäſsigen Empfindungen gegen die Weisheit und Güte des höchsten Regierers der Welt erweckt, dessen Erkenntniſs und Verehrung der Hauptzweck aller unsrer Gedanken und die angemessenste Beschäftigung unsers Geistes ist.

§. 7.

Existenz und Einheit.

Existenz und Einheit sind zwei andre Begriffe, welche durch jedes Objekt von

Aussen und durch jeden Begriff von Innen dem Verstande dargereicht werden. Alle Vorstellungen betrachten wir als etwas, das in Uns, und alle Objekte, als etwas ausser uns, d. h. sie existieren oder haben Wirklichkeit. Und alles, was wir als ein Ding denken können, es sey ein reales Objekt oder eine Vorstellung, giebt dem Verstande den Begriff von der Einheit.

§. 8.

Kraft.

Ein audrer einfacher Begriff, den wir durch die Sinne und die Reflexion erhalten, ist der Begriff von Kraft. Denn wir beobachten in uns selbst, dass wir verschiedene ruhende Theile unsers Körpers willkührlich in Bewegung setzen können, und die Wirkungen, welche ein Körper in dem andern hervorzubringen vermag, stellen sich alle Augenblicke unsern Sinnen dar. Durch beides wird uns der Begriff der Kraft gegeben.

§. 9.

§. 9.

Begriff der Folge in der Zeit.

Aufser diesen ist noch der Begriff der Folge, der obgleich auch durch die Sinne, dennoch auf eine stetigere Weise durch das, was in unserm Gemüth vorgehet, dem Verstande gegeben wird. Denn wenn wir in unser Inneres blicken, und über das, was hier beobachtet werden kann, reflektiren, so werden wir finden, dafs unsre Vorstellungen, in dem Zustande des Wachens und des Vorstellens eine Reihe ausmachen, in der unaufhörlich die eine vorüber gehet, und die andre an jener Statt zum Vorschein kommt.

§. 10.

Die einfachen Vorstellungen sind die Materialien aller unsrer Erkenntnifs.

Dieses sind, wo nicht alle, doch die merkwürdigsten einfachen Vorstellungen des Verstandes, aus welchen alle unsre Erkenntnifs bestehet. Die Seele erhält sie einzig auf

dem vorhin erwähnten Wege durch die Sinne und die Reflexion. Man denke nicht, daſs dieſes zu enge Grenzen für den weitumfaſſenden menſchlichen Verſtand ſind; um ſich in denſelben auszubreiten; für den Verſtand, der ſich über die Sterne erhebt, ſich nicht in dem Raum dieſer Welt beſchränken läſst, ſondern ſeine Gedanken über die Grenzen der ausgedehnten Materie ſchwingt, und in die Regionen des unbegreiflichen leeren Raumes ausſchweift. Ich gebe alles dieſes zu, aber man nenne mir eine einfache Vorſtellung, die nicht auf einem von jenen zwei Wegen von der Seele aufgenommen, oder eine zuſammengeſezte, die nicht aus den einfachen gebildet iſt. Wenn man bedenkt wie viele Worte aus einer Zahl von 24 Buchſtaben durch mannichfaltige Zuſammenſetzungen entſtehen können, ſo wird man es weniger befremdend finden, daſs dieſe wenigen Vorſtellungen den ſcharfſinnigſten und umfaſsendſten Verſtand hinlänglich beſchäftigen, und den zureichenden Stoff zu den mannichfaltigen Erkenntniſſeu, Phantaſien und Meinungen aller Menſchen hergeben ſollen. Noch weniger wird es

es auffallen, wenn man über die mannichfaltigen Verbindungen eines einzigen der oben angeführten Begriffe, nehmlich der Zahl, welche unerschöpflich und in dem eigentlichen Sinne unendlich sind, nachdenkt, und betrachtet, welch ein grosses, unermesslisches Feld nur allein die Ausdehnung den Mathematikern darstellt.

Achtes Kapitel.

Noch einige Betrachtungen über die einfachen Vorstellungen.

§. I.

Positive Vorstellungen aus privativen Ursachen.

Folgende Bemerkung muss in Ansehung der einfachen Vorstellungen durch die Sinne nicht übersehen werden. Alles was in der Natur so eingerichtet ist, dass es durch Afficirung der Sinne einen Eindruck in der Seele her-

vorbringen kann, das erzeugt dadurch auch in dem Verſtande eine einfache Vorſtellung; und dieſe wird, wenn ſie in einen deutlichen Begriff gefaſst iſt, in dem Verſtande wie jede andere Vorſtellung als ein realer poſitiver Begriff betrachtet, was ſie auch immer für eine Urſache hat, und ſollte ſie auch vielleicht nur in einer Beraubung des Objekts gegründet ſeyen.

§. 2.

So ſind die Vorſtellungen von Hitze und Kälte, Licht und Finſterniſs, Weiſs und Schwarz, Bewegung und Ruhe ohne Unterſchied gleich klare und poſitive Vorſtellungen in der Seele, wenn gleich die Urſachen von einigen derſelben etwas bloſs privatives in den Objekten iſt, von welchen ſie die Sinne empfiengen. Der Verſtand betrachtet alle dieſe nach ſeiner Anſicht als deutliche poſitive Begriffe, ohne auf die hervorbringenden Urſachen Rückſicht zu nehmen. Denn dieſe Unterſuchung betrifft nicht den Begriff, inſofern er in dem Verſtande iſt, ſondern die Natur der Dinge, die auſser uns

ſind,

ſind, welches wohl unterſchieden werden muſs. Denn ein andres iſt es, das Weiſse oder Schwarze ſich vorſtellen und erkennen, und etwas ganz andres, die Unterſuchung von welcher Art und beſtimmten Lage die Theile auf der Oberfläche ſeyn müſſen, wenn ein Objekt weiſs oder ſchwarz erſcheinen ſoll.

§. 3.

Ein Maler oder Färber, der vielleicht nie über die Urſachen der Farben nachdachte, beſitzt eben ſo klare, deutliche und vollkommne Vorſtellungen von der weiſsen, ſchwarzen Farbe u. ſ. w. als der Philoſoph, und ſie übertreffen darin vielleicht noch die des lezten, obgleich dieſer ihr Weſen zu ergründen ſucht, und zu erkennen glaubt, in wiefern jede derſelben in Etwas poſitiven oder privativen gegründet ſey. Die Vorſtellung von der ſchwarzen Farbe iſt aber in ſeinem Verſtande eben ſo poſitiv als die von der weiſsen, wenn auch die Urſache von der erſten in den äuſsern Objecten eine bloſse Beraubung iſt.

§. 4.

§. 4.

Wäre es hier meine Absicht die natürlichen Ursachen und Entstehungsgründe der Vorstellungen zu untersuchen, so würde ich das Factum, dass eine privative Ursache, zum wenigsten in einigen Fällen, eine positive Vorstellung hervorbringen kann, aus folgendem Grunde erklären. Jeder Eindruck auf die Sinne wird bloss durch verschiedene Grade oder Arten der Bewegung in den Lebensgeistern gewirkt, indem sie von äussern Objekten auf eine verschiedene Art afficirt und in Bewegung gesezt werden. Daher muss die Verminderung einer vorhergehenden Bewegung eben so gut einen neuen Eindruck hervorbringen, als die Veränderung oder Steigerung derselben. Und auf diese Art kommt eine neue Vorstellung in die Seele, welche nur allein von einer verschiedenen Bewegung der Lebensgeister in dem Organ abhängt.

§. 5.

Doch ich mag hier nicht entscheiden, ob diese Erklärung gegründet ist, sondern berufe mich

mich nur auf eines Jeden eigne Erfahrung, ob nicht der Schatten eines Menschen, der doch nur in der Abwesenheit des Lichtes bestehet, und desto deutlicher ist, je mehr Licht fehlet, wenn man ihn anschauet, eine eben so klare und positive Vorstellung in der Seele erzeuget, als der Mensch selbst, würde er auch vom Kopf bis auf die Füsse von der Sonne beschienen? Auch das Gemälde von einem Schatten ist Etwas positives. Wirklich haben wir auch negative Worte, welche nicht geradezu positive Vorstellungen sondern ihre Abwesenheit bezeichnen. z. B. unschmackhaft, Stille, Nichts u. s. w. Sie enthalten die positiven Vorstellungen, Geschmak, Töne, Seyn nebst der Anzeige ihrer Abwesenheit.

§. 6.

Auf diese Art kann man wirklich sagen, dass man die Finsterniss siehet. Man setze ein ganz finstres Loch, von welchem nicht ein einziger Lichtstrahl zurückgeworfen wird, so siehet man doch gewiss die Gestalt dessel-

ben, und es kann daher auch abgemalet werden. Ob die Tinte, mit welcher ich schreibe, eine andere Vorstellung hervorbringe, das ist noch eine Frage. Die privativen Ursachen, welche ich hier von den positiven Vorstellungen angegeben habe, stimmen mit der gewöhnlichen Vorstellungsart überein. Allein es läſst sich in Wahrheit schwer entscheiden, ob wirklich eine Vorstellung aus einem privativen Grunde entstehe, so lange noch nicht ausgemacht ist, ob die Ruhe oder die Bewegung mehr eine Betäubung ist.

§. 7.

Vorstellungen in der Seele, Eigenschaften in den Körpern.

Um die Natur unsrer Vorstellungen desto besser zu entdecken und vernünftiger über sie zu denken, wird vorzüglich die Unterscheidung dienen, in wiefern die Vorstellungen Vorstellungen der Seele, und insofern sie Modificationen der Materie in den Körpern sind, welche die Vorstellungen in uns verursachen. Sie wird den gewöhnlichen Irrthum ver-

verhüten, die Vorstellungen für Bilder zu halten, welchen im Objekte etwas Reales entspräche, da doch die meisten sinnlichen Vorstellungen eben so wenig einem ausser uns existierenden Dinge ähnlich sind, als die Worte den bezeichneten Vorstellungen, obgleich diese durch jene hervorgerufen werden.

§. 8.

Was das Gemüth in sich selbst wahrnimmt, oder was das unmittelbare Objekt des Bewusstseyns des Denkens und Vorstellens ist, das nenne ich Vorstellung (Idea), die Kraft aber, eine Vorstellung in uns hervorzubringen, Eigenschaft (Quality) des Objekts, welches die Kraft besizt. So besizt der Schneeball die Kraft, die Vorstellungen vom weiss, kalt, rund in uns zu erzeugen, die Kräfte, diese Vorstellungen in uns hervorzubringen, nenne ich, insofern sie in dem Schneeball sind, Eigenschaften, Vorstellungen aber, insofern sie Empfindungen oder Wahrnehmungen in dem vorstellenden Subjekte werden. Wenn ich daher zuweilen von Vorstellungen rede, als wären

wären sie in den Objecten selbst, so will ich darunter die Eigenschaften der Objekte, durch welche sie erzeugt werden, verstanden wissen.

§. 9.

Ursprüngliche Eigenschaften (Grundeigenschaften, primary Qualities.)

Zu diesen Eigenschaften der Körper gehören erstlich solche, welche vom Körper in jedem Zustande unzertrennlich sind, welche an ihnen bei allen Veränderungen, bei allem Wechsel und bei jedem noch so gewaltsamen Einfluss beständig haften; welche die Sinne in jedem anschaulichen Theil der Materie jederzeit wahrnehmen; welche sich der Verstand als unzertrennlich von jedem auch dem kleinsten, nicht in die Sinne fallendem Theile der Materie denket. Man theile z. B. ein Waizenkorn in zwei Theile, noch immer behält jeder derselben Dichtheit, Ausdehnung, Gestalt, und Beweglichkeit. Und wenn man die Theilung noch so lange fortsezt, bis die Theilchen

chen nicht mehr bemerkbar sind, so bleiben doch alle diese Eigenschaften und müssen unverändert bleiben. Denn die Theilung d. h. die Zerlegung eines Körpers in seine unmerklichen Bestandtheile, was auch Mühlen und Mörserstampfen im Grossen bewirken, kann dem Körper jene Eigenschaften ganz und gar nicht nehmen, sondern nur ein Stück Materie in mehrere getrennte Massen zerlegen. Diese machen nach der Theilung eine bestimmte Zahl aus, und werden als eben so viele Körper betrachtet. Diese Eigenschaften der Körper nenne ich die ursprünglichen, oder Grundeigenschaften, (original, primary Qualities) welche, wie man leicht denken kann, die einfachen Vorstellungen der Dichtheit, der Ausdehnung, der Figur, der Bewegung, der Ruhe und der Zahl in uns hervorbringen.

§. 10.

Es giebt zweitens andere Eigenschaften, denen in den Objekten eigentlich nichts anders zum Grunde liegt, als gewisse Kräfte, durch Hülfe der Grundeigenschaften, oder der Grö-

ſse, Figur, Stuctur und Beweguug der kleinſten Beſtandtheile, mannichfaltige ſinnliche Vorſtellungen z. B. Farben, Töne, Geſchmacksempfindungen zu erzeugen. Dieſe nenne ich abgeleitete (ſecondary) Eigenſchaften. Man könnte auſser dieſen noch eine dritte Art von Eigenſchaften annehmen; nehmlich ſolche, welche auch nur als bloſse Kräfte zu betrachten, aber doch eben ſo gut reale Eigenſchaften in den äuſsern Objecten ſind, als diejenigen, welche ich aus Gefälligkeit gegen den gemeinen Sprachgebrauch Eigenſchaften, aber zum Unterſchied von den erſtern abgeleitete nennte. Denn die Kraft des Feuers durch ſeine Grundeigenſchaften eine neue Farbe oder eine andere Konſiſtenz an dem Ton und Wachs hervorzubringen, iſt eben ſogut eine Eigenſchaft des Feuers als die Kraft, in mir eine neue Vorſtellung von Wärme oder dem Brennen zu erzeugen, von denen ich durch die nehmlichen Grundeigenſchaften vorher noch keine Empfindung hatte *).

§. 11.

*) Deutlicher wird der Inhalt dieſes § durch die Vergleichung mit dem §. 23.

§. 11.

Wie die urſprünglichen Eigenſchaften Vorſtellungen von ſich erzeugen.

Nächſt dieſem muſs die Frage unterſucht werden, wie die Körper Vorſtellungen in uns erzeugen? Dieſs geſchiehet offenbar durch den Stoſs, (Bewegung) die einzige für uns denkbare Weiſe, wie Körper auf einander wirken.

§. 12.

Da die äuſsern Objekte nicht mit der Seele vereiniget ſind, wenn ſie in ihr Vorſtellungen hervorbringen, und gleichwohl die Grundeigenſchaften eines jeden anſchaulichen Körpers von der Seele erkannt werden, ſo erhellet daraus die Nothwendigkeit einer gewiſſen Bewegung, welche von ihnen durch einige Theile des Körpers vermittelſt der Nerven oder der Lebensgeiſter bis in das Gehirn oder den Sitz des Bewuſstſeyns fortgepfllanzt wird, um daſelbſt die beſtimmten Vorſtellungen von ihnen hervorzu-

bringen. Und weil wir die Ausdehnung, Gestalt, Zahl und Bewegung der Körper von merklicher Gröſse schon in einiger Entfernung durch das Gesicht wahrnehmen können, so müssen nothwendig gewisse einzeln nicht wahrnehmbare Körper von ihnen in die Augen kommen, von da eine gewisse Bewegung bis zu dem Gehirn fortführen, welche dann jene Vorstellungen erzeuget.

§. 13.

Wie die abgeleiteten Eigenschaften Vorstellungen von sich erzeugen.

Eben so läſst sich auch die Art und Weise denken, wie die Vorstellungen von den abgeleiteten Eigenschaften entstehen, nehmlich durch die Wirkung gewisser nicht wahrnehmbarer Theilchen auf unsre Sinne. Denn es ist offenbar, daſs es eine groſse Menge von so kleinen Körpern giebt, daſs wir durch keinen Sinn ihre Gröſse, Gestalt und Bewegung entdecken können; von welcher Art unstreitig die Theile der Luft und des Wassers

ſers ſind; aber vielleicht giebt es noch viel kleinere, die ſich gegen dieſe, wie Waſſer- und Lufttheilchen gegen Erbſen und Hagelſteine verhalten. Wir dürfen hier alſo annehmen, daſs die verſchiedenen Modificationen in der Bewegung, Geſtalt, Gröſse und Zahl dieſer Theilchen unſere Sinnorgane afficiren, und dadurch die mannichfaltigen Vorſtellungen von den Farben und Gerüchen der Körper hervorbringen. So kann z. B. das Veilchen durch den Stoſs ſolcher nicht anſchaulicher materiellen Theile von verſchiedener Geſtalt und Gröſse und durch eine dem Grad und der Art nach mannichfaltige modificirte Bewegung die Vorſtellung von der blauen Farbe und dem Wohlgeruche dieſer Blume erzeugen. Es läſst ſich zum wenigſten eben ſo ohne Widerſpruch denken, daſs Gott an ſolche Bewegungen Vorſtellungen knüpfte, welche mit denſelben keine Aehnlichkeit haben, als daſs er das Gefühl von Schmerz mit der Bewegung eines Stücks Stahl, der die fleiſchigten Theile eines thieriſchen Körpers zerſchneidet, verknüpfte, zwiſchen welchen auch nicht die geringſte Aehnlichkeit ſtatt findet.

§. 14.

Was ich von den Farben und Gerüchen gesagt habe, läſst sich auch auf die Geschmacksempfindungen, Töne und andere ähnliche empfindbare Beschaffenheiten anwenden. So sehr man ihnen auch aus Irrthum Realität beileget, so sind sie doch in den Objekten nichts anders als gewiſse Kräfte, sinnliche Vorstellungen in uns zu erzeugen, und sie sind von den ursprünglichen Eigenschaften abhängig.

§. 15.

Die Vorstellungen der ursprünglichen Eigenschaften haben Aehnlichkeit mit den Körpern, aber nicht die abgeleiteten.

Hieraus ergiebt sich von selbst die Bemerkung, daſs die Vorstellungen der ursprünglichen Eigenschaften Kopien der Körper sind, und daſs das Original von ihnen wirklich in diesen existieret. Die Vorstellungen hingegen, welche durch

durch die abgeleiteten Eigenschaften hervorgebracht werden, haben gar keine Aehnlichkeit mit den Körpern. Diese enthalten nichts, was jenen entspricht, sondern nur gewisse Kräfte, Vorstellungen hervorzubringen, nach welchen wir die Körper benennen. Was wir uns als Süss, Blau oder Warm vorstellen, ist in den Körpern, denen wir diese Prädicate beilegen, nur eine bestimmte Grösse, Gestalt und Bewegung ihrer nicht bemerkbaren Bestandtheile.

§. 16.

Man legt der Flamme das Merkmal, heiss und helle; dem Schnee, weiss und kalt; dem Manna weiss und süss bei, und das, wegen der Vorstellungen, welche sie uns mittheilen. Man glaubt gewöhnlich, dass diese Eigenschaften in den Körpern eben das, was die Vorstellungen davon in uns, sind, und dass zwischen beiden eine so vollkommne Aehnlichkeit statt findet, als zwischen einem Objekte und seinem Bilde in dem Spiegel. Das Gegentheil würden die meisten Menschen für Unsinn halten. Allein die Bemerkung, dass

eben daſselbe Feuer in einer gewiſſen Entfernung die Empfindung der Wärme, bei einer gröſsern Nähe aber ein davon ganz verſchiedenes ſchmerzhaftes Gefühl hervorbringt, ſollte doch Jeden zum Nachdenken reitzen, aus welchem Grunde er die Wärme als in dem Feuer, und das unangenehme Gefühl als nicht in dem Feuer exiſtierend ſich denke, da doch beide Vorſtellungen durch das Feuer auf einerley Art in dem Gemüthe erzeugt werden. Warum iſt die weiſse Farbe und die Kälte, und nicht auch die unangenehme Empfindung in dem Schnee? da er doch beide Vorſtellungen und zwar nicht anders als durch die Gröſse, Geſtalt, Zahl und Bewegung ſeiner dichten Theile hervorbringt.

§. 17.

Die beſtimmte Gröſse, Zahl, Geſtalt, und Bewegung der Theile des Feuers, Schnees u. ſ. w. iſt wirklich in dieſen Objekten vorhanden, die Sinne mögen ſie wahrnehmen oder nicht, und wegen dieſer objectiven Realität in den Körpern können ſie reale Eigenſchaften genannt werden. Aber Licht, Hitze,

Hitze, Kälte, weiſse Farbe haben eben ſo wenig ein reales Daſeyn in denſelben, als Krankheit oder Schmerz in dem Manna. Wenn man von ihnen das Vorgeſtelltwerden trennet, wenn die Augen nicht das Licht oder die Farben ſehen, die Ohren nicht die Töne hören, der Gaumen nicht ſchmecket, und die Naſe nicht riecht, ſo verſchwinden alle dieſe beſondern Vorſtellungen, alle Farben, Gerüche, Geſchmacksempfindungen und Töne, und es bleibt nichts übrig, als das, was ſie verurſachte, d. i. die Gröſse, Geſtalt, und Bewegung der Theile.

§. 18.

Ein Stück Manna von merklicher Gröſse kann in uns die Vorſtellung von einer runden oder viereckigten Figur, und wenn es von einem Orte zum andern fortgerückt wird, die Vorſtellung von der Bewegung verurſachen. Die lezte Vorſtellung ſtellt die Bewegung dar, wie ſie wirklich an dieſem bewegten Körper gefunden wird. Ein Cirkel und ein Viereck in der Vorſtellung und in der Natur, in der Seele und in dem Manna ſind ein und eben daſ-

ſelbe Ding. Die Figur und die Bewegung ſind etwas Reales an dem Manna, wir mögen ſie wahrnehmen oder nicht. Dieſs wird von allen ohne Weigerung eingeſtanden. Auſserdem beſizt das Manna vermöge der Gröſse, Geſtalt, Zuſammenſetzung und Bewegung ſeiner Theile die Kraft, Empſindungen von Unbehaglichkeit, ja zuweilen von einem ſchneidenden Schmerz oder Grimmen in unſerm Körper zu erregen. Dieſe Empfindungen von Unbehaglichkeit und Schmerz ſind nicht in dem Manna, ſondern nur Folgen ſeiner Wirkungen auf uns, und exiſtieren nirgends, wenn wir ſie nicht empfinden. Auch dieſes wird ohne Widerrede angenommen. Gleichwohl hält es ſo ſchwer, die Menſchen zu überzeugen, daſs die weiſse Farbe und die Süſsigkeit nichts Reales in dem Manna ſind. Und doch ſind die weiſse Farbe und die Süſsigkeit, ſo wie die Unbehaglichkeit und der Schmerz, nur Erfolge von den Veränderungen, welche die Beſtandtheile des Manna durch ihre Bewegung, Lage und Geſtalt — die einzige Art, wie Körper auf einander wirken können — dort in

dem

dem Auge und dem Gaumen, hier in dem Magen und den Gedärmen hervorbringen. Als wenn nicht das Manna eben ſo gut auf die Augen und den Gaumen als auf den Magen und die Gedärme wirken, und dadurch Vorſtellungen hervorbringen könnte, deren Inhalt, wie man auch in dem lezten Fall eingeſteht, nicht in dem Manna ſelbſt enthalten iſt. Da alle dieſe Vorſtellungen Erfolge der durch die Lage, Geſtalt, Zahl und Bewegung der Theile beſtimmten Wirkſamkeit deſselben auf verſchiedene Theile des menſchlichen Körpers ſind, warum ſollten denn die Vorſtellungen mehr Realität in dem Manna beſitzen, welche ſich auf die Veränderung des Auges und des Gaumens, als die ſich auf den veränderten Zuſtand des Magens und der Gedärme beziehen? Oder warum ſollte der Unbehaglichkeit und dem Schmerze keine Wirklichkeit auſser in der Empfindung, der weiſsen Farbe aber und der Süſsigkeit auſser der Vorſtellung noch ein objectives Seyn in dem Manna beigelegt werden, da ſowohl jene als dieſe Wirkungen eben deſſelben Körpers auf verſchiedene Theile des menſchlichen Leibes ſind, und beide auf einerlei

nerlei unbegreifliche Weise entstehen? Das müsste doch aus Gründen erklärt werden.

§. 19.

Man betrachte die rothen und weissen Farben des Porphyrs; man entferne alle Lichtstrahlen von demselben, sogleich verschwinden alle Farben, und er verursacht keine Vorstellung mehr davon. Man gebe ihm das Licht zurück, dann bringt er die nehmliche Erscheinung wieder hervor. Ist es denkbar, dass durch die Abwesendheit und Gegenwart des Lichts reale Veränderungen in dem Porphyr vorgehen, oder dass er vom Licht beschienen die rothe und weisse Farbe wirklich in sich enthalte, da sie ihm offenbar in der Dunkelheit fehlen? Ein gewisses Verhältniss, eine gewisse Bildung der Theile, wodurch die zurückprallenden Lichtstrahlen bald die Vorstellung der rothen, bald der weissen Farbe erzeugen, besizt es wirklich bei Tag und Nacht; aber diese Farben selbst existieren zu keiner Zeit in ihm.

§. 20.

Wenn man einen Mandelkern in dem Mörser zerstöſst, so verwandelt sich die reine weiſse Farbe in eine schmutzige und der süſse Geschmack in einen ölichten. Kann aber das Stoſsen der Mörserkeule eine andere reale Veränderung in einem Körper bewirken, als daſs die Art der Zusammensetzung der Theile geändert wird?

§. 21.

Diese Erklärung und Unterscheidung der Vorstellungen sezt uns in den Stand, ein Phänomen zu erklären, wie nemlich dasselbe Wasser zu einer Zeit an der einen Hand die Vorstellung der Kälte und an der andern die der Wärme hervorbringen kann. Denn wäre der Stoff dieser Vorstellungen etwas Reales in dem Wasser, so könnte es unmöglich zu einer Zeit kalt und warm seyn. Stellen wir uns aber unter der **Wärme, insofern sie in unsrer Hand ist**, nichts anders als **eine gewisse Art, einen gewissen Grad in der Bewegung der kleinen Theil-**

Theilchen unsrer Nerven oder Lebensgeister vor, so begreifen wir die Möglichkeit, wie dasselbe Wasser zu einer Zeit an einer Hand die Empfindung der Kälte und an der andern die entgegengesezte der Wärme erzeugen kann. Dieses findet in Ansehung der Gestalt nie statt. Kein Körper erzeugt in der einen Hand die Vorstellung des Vierecks und in der andern die einer Kugel. Wenn aber die Empfindung der Hitze und Kälte nichts anders ist, als die vermehrte oder verringerte Bewegung in den kleinen Theilen unsers Körpers, welche von den Bestandtheilen eines andern Körpers gewirkt wird, so ist es denkbar, dass diese Bewegung in der einen Hand grösser als in der andern ist. Wenn die Bewegung der kleinsten Bestandtheile eines Körpers, der auf beide Hände wirkt, grösser, als die Bewegung der organischen Theile der einen Hand, und kleiner als die der andern ist, so wird sie die Bewegung in jener vermehren, und in dieser vermindern, und dadurch die entgegengesezten Empfindungen von Hitze und Kälte bewirken.

§. 22.

§. 22.

Ich habe mich in den Vorhergehenden vielleicht etwas weiter in physikalische Untersuchungen eingelassen als meine Absicht war. Allein da es nothwendig war, um die Natur einer sinnlichen Vorstellung etwas aufzuklären, und den Unterschied zwischen den körperlichen Eigenschaften und den dadurch erzeugten Vorstellungen deutlich zu machen, ohne welches man nicht verständlich über die letzten philosophieren kann; so wird man mir, wie ich mir schmeichle, die kleine Ausschweifung in das Gebiet der natürlichen Philosophie verzeihen. Es ist in dieser Untersuchung von wesentlichem Einfluss, die ursprünglichen und realen Eigenschaften der Körper, die von ihnen unzertrennlich sind, als die Dichtheit, Ausdehnung, Gestalt, Zahl, Bewegung und Ruhe, und von uns allezeit wahrgenommen werden, wenn die Körper, an denen sie haften, die gehörige Grösse haben, dass sie der Anschauung empfänglich sind, von den abgeleiteten und *uneigentlich* sogenannten Ei-

gen-

genſchaften zu unterſcheiden, welche nichts anders ſind, als die in den mannichfaltigen Verhältniſſen der urſprünglichen Eigenſchaften gegründeten Kräfte, wenn ſie ſo wirken, daſs ſie nicht deutlich unterſchieden werden können. Hieraus läſst ſich beſtimmen, welche Vorſtellungen mit dem in Körpern, die wir nach ihnen benennen, befindlichen Realen entſprechen oder nicht entſprechen.

§. 23.

Es giebt drei Arten von Eigenſchaften in den Körpern.

Die Eigenſchaften in den Körpern ſind alſo nach reiflicher Betrachtung, von drei Arten.

1) Die Gröſse, Geſtalt, Zahl, Lage, Bewegung oder Ruhe ihrer dichten Theile. Dieſe ſind wirklich in ihnen, wir mögen ſie wahrnehmen oder nicht. Und wenn ein Körper ſeiner Gröſse nach anſchaulich iſt, ſo erhalten wir durch ſie eine Vorſtel-

stellung von diesem Dinge, wie es an sich ist. Bei Werken der Kunst ist diess einleuchtend. Ich nenne sie ursprüngliche (primary) Eigenschaften.

2) Die Kraft eines Körpers vermöge seiner nicht sinnlich wahrnehmbaren ursprünglichen Eigenschaften auf eine bestimmte Weise auf einen unsrer Sinne zu wirken, und dadurch verschiedene Vorstellungen von Farben, Tönen, Geruch und Geschmack in uns hervorzubringen. Man nennt diese gewöhnlich sinnliche Eigenschaften.

3) Die Kraft eines Körpers vermöge der besondern Beschaffenheit seiner ursprünglichen Eigenschaften in der Gröfse, Gestalt, Zusammensetzung und Bewegung eines andern Körpers solche Veränderungen hervorzubringen, dass dieser nun unsre Sinne anders afficiert als vorher. So hat die Sonne die Kraft, das Wachs zu bleichen, und das Feuer das Blei zu schmelzen Gewöhnlich nennnt man diese Eigenschaften Kräfte.

Die ersten können, wie ich schon gesagt habe, mit Recht reale, ursprüngliche und erste Eigenschaften heissen, weil sie in den Dingen selbst sind, man nehme sie wahr oder nicht, und weil die abgeleiteten von ihren mannichfaltigen Modificationen abhängen. — Die zweiten und dritten sind blos Kräfte, auf verschiedene Weise auf andre Dinge zu wirken, welche aus den mannichfaltigen Modificationen der ersten entspringen *).

§. 24.

*) Locke nennte oben §. 8. alles was in den Körpern Grund einer Vorstellung des Gemüths ist, Eigenschaft. Eigenschaften und Kräfte werden da als Synonymen gebraucht. Man siehet daher nicht recht deutlich ein, warum er hier und an andern Orten so sehr auf Unterscheidung der Eigenschaften und Kräfte dringet. Der Unterschied beruhet darauf. Die Vorstellungen, welche durch die Eigenschaften begründet werden, sind entweder von der Art, dass sie den Eigenschaften selbst entsprechen, oder sie entsprechen ihnen nicht. In dem ersten Fall werden die Eigenschaften selbst, im andern nicht die Eigenschaften, sondern nur ihre Wirkungen auf andere Körper vorgestellt.

Dort

§. 24.

Die ersten Eigenschaften sind objectiv wahre Kopien, die zweiten werden dafür gehalten, sind es aber nicht, die dritten sind es nicht, und werden auch nicht dafür gehalten.

Ob gleich die zwei letztern Arten von Eigenschaften nichts anders als Kräfte in Verhältniss zu verschiedenen andern Körpern, und von den Modificationen der ursprünglichen Eigenschaften abhängig sind, so weicht doch das gewöhnliche Urtheil über die zweite Art davon ab. Die Kräfte durch Afficirung der Sinne Vorstellungen in uns zu erzeugen, werden nemlich für reale Eigenschaften in den Dingen, die uns afficieren; die Eigenschaften der

Dort kann die Vorstellung selbst dem Objecte als Eigenschaft beigelegt werden; aber hier geht es nicht an.

dritten Art hingegen für bloſse Kräfte gehalten. Die Vorſtellungen von der Hitze oder dem Lichte, welche wir durch das Geſicht oder das Gefühl von der Sonne erhalten, wären, meint man, reale Eigenſchaften in der Sonne und etwas mehr als bloſse Kräfte. Wenn man die Sonne in Beziehung auf das durch ſie geſchmolzene oder gebleichte Wachs betrachtet, ſo hält man die weiſse Farbe und Flüſſigkeit, welche in dem Wachſe entſtanden ſind, nicht für Eigenſchaften der Sonne, ſondern für Wirkungen ihrer Kräfte. Allein wenn man reiflicher nachdenkt, ſo ſind die Eigenſchaften des Lichts und der Wärme — eigentlich nur Vorſtellungen in mir, wenn ich von der Sonne beleuchtet und erwärmt werde — auf keine andre Weiſe in der Sonne, als die Veränderungen, welche mit dem Wachſe bei dem Bleichen und Schmelzen vorgehen. Sie ſind alle beide nicht mehr und weniger Kräfte der Sonne, welche von ihren urſprünglichen Eigenſchaften abhängen; und wodurch ſie die Gröſse, Geſtalt, Zuſammenſetzung und Bewegung der feinſten Theile meiner Augen und Hände und des Wachſes ſo verändern kann, daſs da-

dadurch in jenem Fall die Vorſtellung von Licht und Wärme, in dem andern von der weiſsen Farbe und dem Flüſſigwerden erzeugt wird.

§. 25.

Die Urſache, warum die einen gewöhnlich für reale Eigenſchaften, die andern für bloſse Kräfte gehalten werden, ſcheint mir darin zu liegen. Unſre Vorſtellungen von beſtimmten Farben, Tönen u. ſ. w. enthalten nichts von Gröſse, Geſtalt oder Bewegung; die Sinne bemerken keine Spur von Mitwirkung der urſprünglichen Eigenſchaften zur Erzeugung dieſer Vorſtellungen, und es läſst ſich keine ſichtbare Beziehung oder Verbindung zwiſchen beiden entdecken. Daher iſt man geneigt dieſe Vorſtellungen nicht für Wirkungen der urſprünglichen Eigenſchaften, ſondern für Bilder von etwas Realem in den Objecten ſelbſt exiſtirendem zu halten. Dazu kommt noch, daſs die Vernunft nicht zeigen kann, wie Körper durch ihre Gröſse, Geſtalt und Bewegung die Vorſtellung von der blauen, gelben Farbe, u.

ſ. w. in der Seele hervorbringen können. Aber in dem zweiten Fall, da Körper auf einander wirken, und einer des andern Eigenſchaften verändert, ſehen wir ganz klar, daſs die hervorgebrachte Eigenſchaft meiſtens keine Aehnlichkeit mit irgend Etwas in dem Hervorbringenden hat, und betrachten ſie daher blos als Wirkung einer Kraft. Wenn die Sonne in uns die Vorſtellung von Licht und Wärme erzeugt, ſo verfallen wir leicht auf den Gedanken, das Vorgeſtellte habe Aehnlichkeit mit einer ſolchen Eigenſchaft in der Sonne; nicht ſo aber, wenn wir die Farbe des Wachſes oder eines ſchönen Geſichts durch die Sonne verändert ſehen, weil wir keine ſolche Verſchiedenheit der Farben in der Sonne ſelbſt wahrnehmen. Denn da unſre Sinne die Aehnlichkeit oder Unähnlichkeit der ſinnlichen Eigenſchaften in zwei verſchiedenen äuſsern Objecten beobachten können, ſo machen wir ſehr bald den Schluſs, daſs die Erzeugung einer ſinnlichen Eigenſchaft in einem Objecte die Wirkung einer bloſsen Kraft und keine Mittheilung einer realen in der Urſache befindlichen Eigenſchaft iſt, wenn dieſe daſelbſt nicht gefunden

den wird. Wenn aber unſre Sinne keine Unähnlichkeit zwiſchen der Vorſtellung in uns und der Eigenſchaft in dem Objecte, welche jene verurſachte, entdecken können, ſo entſtehet leicht die Täuſchung, als wären unſre Vorſtellungen Bilder von Etwas in dem Objecte befindlichen, nicht aber Wirkungen von gewiſſen Kräften, die in den Modificationen der urſprünglichen Eigenſchaften gegründet ſind, mit welchen dieſe von ihnen bewirkten Vorſtellungen keine Aehnlichkeit haben.

§. 26.

Die abgeleiteten Eigenſchaften ſind von doppelter Art.

Alle Eigenſchaften, welche wir auſser den angeführten urſprünglichen Eigenſchaften, an Körpern wahrnehmen, und wodurch wir ſie von einander unterſcheiden, ſind nichts anders als verſchiedene Kräfte, welche von den urſprünglichen Eigenſchaften abhängen. Durch dieſe Kräfte können die Körper entweder unmittelbar unſern Körper afficieren, und dadurch mannichfaltige Vorſtellungen in uns veranlaſſen, oder auf andre Körper wirken,

und ihre urſprünglichen Eigenſchaften ſo verändern, daſs ſie nun neue und andere Darſtellungen erzeugen. Die erſten von dieſen abgeleiteten Eigenſchaften können füglich unmittelbar wahrnehmbare, die zweiten aber, mittelbar wahrnehmbare genannt werden.

Neuntes Kapitel.

Von dem Vorſtellen (perception.)

§. 1.

Die erſte einfache Vorſtellung durch die Reflexion iſt die vom Vorſtellen.

Das Vorſtellen iſt das erſte Vermögen der Seele, welches ſich in Beziehung auf Vorſtellungen äuſſert, und der Begriff davon der erſte und einfachſte, welchen wir durch die

die Reflexion erhalten. Dieses Vermögen wird von einigen das **Denken** überhaupt genennt. Allein nach dem Sprachgebrauch verstehet man unter dem Denken diejenige Wirkung der Seele, da sie in Beziehung auf ihre Vorstellungen thätig ist, und mit einem gewissen Grad von freier Aufmerksamkeit einen Gegenstand betrachtet. Bei dem blossen Vorstellen hingegen ist das Gemüth grösstentheils blos leidend, und was es wahrnimmt, das muss es wahrnehmen.

§. 2.

Das Vorstellen bestehet blos darin, dass die Seele die Eindrükke empfängt.

Was das **Vorstellen** ist, wird Jeder besser durch die Reflexion über das, was bei ihm vorgeht, wenn er sieht, hört fühlet u. s. w. oder denkt, als durch meine Erklärung erkennen. Wer diese Reflexion anstellt, dem kann es nicht an diesem Begriffe fehlen, und wer nicht reflectirt, dem können alle Worte in der Welt keinen davon geben.

§. 3.

Aber so viel ist ausgemacht, daſs kein Vorstellen statt findet, wenn nicht die Veränderungen in dem Körper die Seele rühren, oder die Eindrücke auf die äuſsern Theile desselben im Innern wahrgenommen werden. Das Feuer kann wohl unsern Körper brennen, aber mit keinem andern Erfolg, als ein Papier, wenn nicht die Veränderung bis zum Gehirn fortgepflanzt wird, und daselbst die Empfindung der Hitze oder des Schmerzens in der Seele erzeuget. Darin bestehet das wirkliche Vorstellen.

§. 4.

Wie oft kann nicht ein Mensch die Beobachtung an sich selbst machen, daſs während seine Seele nur allein mit der Betrachtung eines Gegenstandes und sorgfältiger Erwägung gewisser Vorstellungen beschäftiget ist, sie nicht auf die Eindrücke tönender Körper auf das Gehörorgan achtet, obgleich eben dieselbe Veränderung vorhanden ist, die sonst die Vorstellung eines Tons verursachte? Der

Ein-

Eindruck auf das Organ kann ſtark genug ſeyn, aber da er nicht bis zum Bewuſstſeyn der Seele dringt, ſo erfolgt kein Vorſtellen. Die Bewegung, welche die Vorſtellung eines Tones hervorzubringen pflegt, iſt in dem Ohre hervorgebracht, aber man höret doch keinen Ton. Es erfolgt in dieſem Falle keine Vorſtellung, nicht wegen eines Gebrechens des Organs, nicht weil es weniger afficieret wird, als ſonſt beim Hören geſchiehet, ſondern weil das, was ſie ſonſt hervorzubringen pflegt, zwar in das gehörige Organ geleitet, aber von dem vorſtellenden Subject nicht wahrgenommen, und daher die Vorſtellung in demſelben nicht eingedrückt worden iſt. Wo alſo eine Empfindung, eine Wahrnehmung iſt, da wird wirklich eine Vorſtellung hervorgebracht, und dem Verſtande dargeſtellt.

§. 5.

Kinder haben zwar Vorſtellungen im Mutterleibe aber keine angebornen.

Die Kinder erhalten daher, wie ich nicht zweifele, wenn ſich ihre Sinne mit den

Ob-

Objecten beſchäftigen, welche ſie in dem Leibe der Mutter afficieren, vor ihrer Geburt einige wenige Vorſtellungen, als unvermeidliche Wirkungen theils der ſie umgebenden Körper, theils ihres Bedürfniſſes und ihrer Unbehaglichkeit. Unter dieſe gehören vielleicht, — wenn man da Vermuthungen gelten laſſen will, wo keine ſtrenge Unterſuchung möglich iſt — die Vorſtellungen von Hunger und Wärme, und dieſe ſind wahrſcheinlich die erſten, welche die Kinder erlangen, und nachher wohl nicht leicht wieder verlieren.

§. 6.

Wenn es aber gleich eine vernünftige Hypotheſe iſt, daſs die Kinder, ehe ſie auf die Welt kommen, Vorſtellungen erhalten, ſo iſt doch zwiſchen dieſen einfachen Vorſtellungen und jenen angebornen Grundſätzen, welche einige behaupten, und wir oben verworfen haben, ein ſehr groſser Abſtand. Denn dieſe ſind nur Wirkungen gewiſſer Eindrücke auf die Sinne; ſie entſpringen aus den Veränderungen, welche der Körper des Kindes

des im Mutterleibe erleidet, und hängen also von Etwas ausser der Seele ab; auch sind sie in Ansehung der Entstehungsart von andern sinnlichen Vorstellungen nur der Zeit nach verschieden. Die so genannten angebornen Grundsätze hingegen sind von ganz andrer Natur, indem sie nicht durch zufällige Veränderungen in, oder Einwirkungen auf den Körper in die Seele kommen, sondern als ursprüngliche Charaktere der Seele von dem ersten Augenblick ihres Daseyns an eingeprägt sind.

§. 7.

Welche Vorstellungen zuerst in die Seele kommen, läſst sich nicht bestimmen.

Man darf mit gutem Grunde annehmen, daſs die Seele der Kinder im Mutterleibe verschiedene Vorstellungen erhält, welche zu den Bedürfnissen ihres Lebens und Aufenthalts daselbst nothwendig sind. Nach ihrer Geburt werden ihnen die Vorstellungen von denjenigen sinnlichen Eigenschaften am frühesten gegeben, welche sich ihnen am ersten dar-

darbieten. Unter diesen nimmt das Licht auch wegen seines Einflusses nicht die letzte Stelle ein. Wie sehr sich die Seele bestrebt, Vorstellungen, die nicht mit unangenehmen Gefühlen gepaaret sind, zu erhalten, läfst sich schon einigermassen aus der Beobachtung schliessen, dass neugeborne Kinder in jeder Lage ihre Augen dahin richten, woher das Licht kommt. Da aber die ersten bekanntesten Vorstellungen eben so verschieden sind, als die Umstände, unter welchen die Kinder in die Welt treten; so ist auch die Ordnung, in welcher sie in die Seele gelangen, sehr verschieden und unbestimmbar. Doch liegt auch an dieser Erkenntniss nicht sehr viel.

§. 8.

Sinnliche Vorstellungen werden oft durch die Urtheilskraft verändert.

Hier findet noch eine Bemerkung statt. Die Vorstellungen, welche aus sinnlichen Eindrücken entstehen, werden oft bei erwachsenen Menschen unvermerkt durch Urtheile ab-

abgeändert. Man stelle eine einfärbige Kugel z. B. von Gold, Alabaster oder Agat vor die Augen, so erhält man unläugbar durch den Eindruck nur eine Vorstellung von einer Cirkelfläche mit verschiedenen Graden des Lichts und Schattens. Da wir aber durch öftere Vorstellung schon gewohnt sind uns vorzustellen, wie ein rund erhabener Körper uns zu erscheinen, und welche Veränderungen in der Brechung der Lichtstrahlen durch die verschiedenen Gestalten der Körper zu entstehen pflegen, so verwandelt die Urtheilskraft in diesem Falle aus Gewohnheit die Erscheinung in ihre Ursache. Sie schliefst nehmlich aus der Verschiedenheit der Farbe und des Schattens, auf die Figur, macht jene zu einem Merkmal dieser und bildet die Vorstellung von einer rund erhabenem Figur und einer einartigen Farbe hinzu, da doch die Vorstellung, welche wir hier erhalten, wie aus der Malerei erhellet, nur eine Fläche mit verschiedenen Farben ist. Hieher gehöret ein Problem, welches der scharfsinnige und eifrige Beförderer aller Wissenschaften, Molineux mir neulich in einem Briefe mittheilte. Hier ist die Stelle seines Briefs.

Wir

„Wir wollen uns einen erwachſenen Blind-
„gebornen denken, welcher gelernt hatte,
„einen Würfel und eine Kugel aus einerlei
„Metall und faſt von einerlei Gröſse zu un-
„terſcheiden, ſo daſs er, wenn er beide ange-
„fühlt hatte, ſogleich ſagen konnte, welches
„die Kugel und welches der Würfel ſey. Ge-
„ſetzt der Mann wird ſehend, und man legt
„den Würfel und die Kugel auf einen Tiſch
„vor ihm, ſo fragt es ſich nun, kann er bei-
„de durch das Geſicht unterſcheiden, ehe er
„ſie noch betaſtet? — Der ſcharfſinnige und
einſichtsvolle Urheber dieſes Problems be-
antwortet dieſe Frage mit nein. — „Denn,"
ſagt er, „er hat zwar die Erfahrung gemacht,
„wie die Kugel und der Würfel ſein Gefühl
„afficieren, aber er weiſs noch nicht aus Er-
„fahrung, daſs ein Object, das ſein Gefühl auf
„eine gewiſſe Art afficiert, auch auf ſeine Au-
„gen ſo oder ſo wirken müſſe, oder ob
„ein vorſpringender Winkel des Würfels, der
„ſeine Hand ungleich drückt, auch ſeinen
„Augen ſo vorkommen werde. — Ich un-
terſchreibe die Antwort dieſes Denkers, auf
deſſen Freundſchaft ich ſtolz bin. Der Blin-
de wird, wie ich glaube, beim erſten Anblick
nicht

nicht im Stande seyn, mit Gewifsheit zu sagen, welches die Kugel oder der Würfel sey, aber durch das Gefühl und die Verschiedenheit der Figuren kann er sie mit untrüglicher Gewifsheit unterscheiden. Ich theile dieses meinen Lesern in der Absicht mit, um in ihnen die Bemerkung zu veranlassen, wie viel man der Erfahrung und den daraus geschöpften Begriffen und Erkenntnissen auch da zu verdanken hat, wo man von der Seite keinen Nutzen und keine Hülfe erwartete; aber noch mehr wegen einer Bemerkung desselben scharfsinnigen Schriftstellers. „Er habe, fährt er fort, „auf Veranlassung meines Buchs diese „Frage mehreren Männern von Verstand vorgelegt, aber kaum einen gefunden, der sogleich die, wie er glaube, einzig wahre Antwort gegeben habe, bis sie durch seine „Gründe wären überzeugt worden."

§. 9.

Dieses Factum findet sich aber wohl gewöhnlicherweise nur bei den Vorstellungen, welche wir durch den Sinn des Gesichts erhalten. Denn dieser Sinn der reichhaltigste

unter allen, führt der Seele nicht allein die Vorstellungen von Licht und Farben, die ihm eigenthümlich angehören, sondern auch noch eine ganz andre Art von Vorstellungen zu, nehmlich die von Raum, Gestalt, und Bewegung, deren mannichfaltige Modificationen selbst die Erscheinung der Farben und des Lichts ändern. Die ersten nach den lezten und diese nach jenen zu beurtheilen, wird bei uns zulezt zur Gewohnheit. Dieses geschiehet in manchen Fällen bei Dingen, von denen wir viele Erfahrungen haben, so regelmäfsig und schnell, dafs wir das, was eine Vorstellung des Verstandes ist, für eine Wahrnehmung der Sinne halten, und dann dient die lezte nur dazu, die erste zum Bewufstseyn zu bringen, ohne selbst die Aufmerksamkeit auf sich zu ziehen: so wie ein Mann der aufmerksam und mit Nachdenken etwas liest oder höret, wenig auf die Sprachzeichen und Laute, aber destomehr auf die Begriffe achtet, die dadurch veranlasset werden sollen.

§. 10.

§. 10.

Daſs dieſes faſt ohne Bewuſstſeyn geſchiehet, darf uns nicht Wunder nehmen, wenn wir bedenken, wie ſchnell die Handlungen der Seele vollzogen werden. Denn ſo wie ſie als ein auſserräumliches nicht ausgedehntes Weſen gedacht wird, ſo ſcheinen auch ihre Handlungen an keine Zeit gebunden zu ſeyn, ſo daſs viele derſelben ſich in einen Augenblick zuſammen drängen. Ich ſage dieſes nur in Vergleichung mit den Wirkungen des Körpers. Dieſe Thatſache kann Jeder an ſeinen Gedanken wahrnehmen, wenn er über ſie reflectirt. Wie ſchnell, als wäre es in einem Augenblick, überſchaut die Seele nicht mit einem Blick, alle Glieder einer Demonſtration, welche in Betracht der Zeit, die es erfodert, ſie in Worte zu faſſen, und einem andern Schritt vor Schritt darzuſtellen, gar wohl eine lange Reihe genannt werden kann. Das Auffallende jenes Factums verliert ſich auch zweitens durch die Bemerkung, daſs die Fertigkeit etwas zu thun, die durch Gewohnheit entſtand, oft zur Folge hat, daſs

man es ohne Besonnenheit thut. Vorzüglich ist das der Fall bei Fertigkeiten, zu welchen in der frühen Jugend der Grund gelegt wurde; man thut zulezt Handlungen, welche sich oft unsrer Bemerkung ganz entziehen. Wie oft des Tages schliessen wir unsere Augenlieder, ohne wahrzunehmen, dass wir uns ganz im Dunkeln befinden? Wer sich ein gewisses Beiwort angewöhnt hat, spricht fast bei jedem Satze Laute aus, die er weder höret noch beobachtet, ob sie gleich von andern bemerkt werden. Es darf uns daher nicht befremden, wenn unser Gemüth oft eine Vorstellung der Sinnlichkeit in eine Vorstellung des Verstandes verwandelt, und ohne Besonnenheit die eine blos zur Erweckung der andern braucht.

§. 11.

Das Vorstellungsvermögen ist das Unterscheidungsmerkmal zwischen den Thieren und den leblosen Dingen.

Die Vorstellungsfähigkeit scheint mir das Unterscheidungsmerkmal zwischen dem

dem Thierreiche und den andern Naturwesen auszumachen. Einige Pflanzen sind zwar eines gewissen Grades von Bewegung fähig, sie ändern auf die verschiedene Berührung von andern Körpern ihre Gestalt und Bewegung sehr rasch, und werden daher, weil ihre Bewegung mit der, welche in Thieren auf die Empfindung folget, einige Aehnlichkeit hat, empfindende Pflanzen genannt. Doch ist alles das meines Erachtens blosser Mechanismus, so wie das Hüpfen des Wildhafers, wenn er durchnässt und das Kürzerwerden eines Seils, wenn es mit Wasser begossen wird. Allein diese Veränderungen erfolgen ohne Empfindung, ohne Vorstellung in diesen Objecten.

§. 12.

Das Vorstellungsvermögen findet sich, wie ich glaube, bei allen Thieren von jeder Art in einem gewissen Grade, wenn es gleich möglich ist, dass einige so wenige von der Natur zur Aufnahme der Eindrücke eingerichtete Organe, eine so schwache Empfänglichkeit und ein so dunkles Bewusstseyn für

ſie haben, daſs ſie andern Thierarten in Anſehung der Lebhaftigkeit und der Mannichfaltigkeit von Vorſtellungen weit nachſtehen. Aber dieſer geringere Grad iſt für dieſe Thiere zureichend, und ihrem Zuſtande angemeſſen, ſo daſs ſich die Weisheit und Güte des Schöpfers in allen Theilen des erſtaunungswürdigen Weltbaues und in allen Abſtufungen und Rangordnungen der Geſchöpfe offenbaret.

§. 13.

Wir können, wie ich glaube, aus dem Bau einer Auſter oder Meerſchnecke ganz richtig ſchlieſsen, daſs ſie nicht ſo viele und lebhafte Sinne als ein Menſch oder andre Thiere haben, und hätten ſie auch dieſelben, ſie wären in ihrem Zuſtand und bei dem Unvermögen, ſich von einem Orte zum andern zu bewegen, nicht beſſer daran. Was könnte das Geſicht oder Gehör einem Geſchöpfe nützen, welches ſich weder den Objecten nähern noch von ihnen entfernen kann, an denen es ſchon in der Ferne Gutes oder Böſes wahrnimmt? Und wäre eine lebhafte Empfindung

dung nicht ein Uebelſtand für ein Thier, das, wo es der Zufall hingeworfen hat, ſtille liegen, und da dem Einfluſs des warmen und kalten, reinen und faulen Waſſers, wie es trifft, ausgeſetzt ſeyn muſs?

§. 14.

Aber eine geringe und ſchwache Empfindung ſcheint mir doch auch bei dieſen angenommen werden zu müſſen, wodurch ſie ſich von ganz empfindungsloſen Weſen unterſcheiden. Für die Möglichkeit dieſer Vorausſetzung ſprechen klare Thatſachen, die wir ſelbſt bei den Menſchen finden. Man denke ſich einen Greis, in dem das Alter das Gedächtniſs ſeiner frühern Kenntniſſe vertilgt, alle ältern Vorſtellungen verwiſcht, ſein Geſicht, Gehör und Geruch ganz und ſein Gefühl gröſstentheils zerſtöhret, und dadurch faſt alle Eingänge für neue Vorſtellungen verſtopft hat. Und wenn auch einige Canäle noch halb geöfnet ſind, ſo nimmt er doch die Eindrücke kaum wahr, und faſst ſie faſt gar nicht in das Gedächtniſs auf. Wie weit ſich ein ſolcher Menſch in Anſehung ſei-

ner Erkenntnisse und Verstandeskräfte, aller so sehr gerühmten angebornen Grundsätze ungeachtet, über den Zustand einer Auster oder Meerschnecke erhebe, will ich der Betrachtung meiner Leser überlassen. Hätte bei einem Menschen dieser Zustand sechzig Jahre gedauert, welches eben so möglich ist, als dass er drei Tage dauert, so würde es ein Wunder seyn, wenn zwischen ihm und einem Thier der niedrigsten Art noch ein Unterschied in Ansehung der geistigen Vollkommenheit statt fände.

§. 15.

Das Vorstellungsvermögen ist der einzige Kanal aller Erkenntniss.

Das Vorstellen ist der erste Schritt und die erste Bedingung zur Erkenntniss, indem durch sie alle Materialien derselben in die Seele eingeführet werden. Je weniger Sinne ein Mensch oder ein andres Geschöpf hat; je schwächer und weniger die Ein-

Eindrücke auf dieselben, und je weniger lebhaft die Seelenkräfte sind, welche sich mit denselben beschäftigen, desto grösser ist der Abstand zwischen ihrer Erkenntniss und derjenigen, welche bei andern Menschen gefunden wird. Der mannichfaltige Unterschied in den Graden derselben, der unter den Menschen wahrgenommen wird, läſst sich aber bei verschiedenen Thierarten, noch weniger bei einzelnen Individuen derselben genau bestimmen. Ich wollte hier nur bemerken, dass das Vorstellen, die erste Wirkung unsrer geistigen Kräfte, und der Kanal ist, durch welchen alle Erkenntniss in die Seele geleitet wird. Und für mich ist es sehr wahrscheinlich, dass der niedrigste Grad desselben die Grenzlinie zwischen dem Thierreich und den übrigen Geschöpfen von niedrigem Range ausmacht. Doch diess ist nur eine beiläufige Vermuthung, die, wie sie auch von den Gelehrten entschieden werde, auf unsern Gegenstand keine Beziehung hat.

Zehntes Kapitel.

Von dem Behaltungsvermögen (Retention.);

§. 1.

Von der Betrachtung.

Das zweite Vermögen der Seele, wodurch sie sich der Erkenntniſs noch mehr nähert, ist das Behalten oder die Aufbewahrung der einfachen, durch die Sinne und Reflexion erzeugten Vorstellungen. Dieses geschiehet auf eine doppelte Art. Erstlich können die Vorstellungen, welche der Seele gegeben worden, einige Zeitlang wirklich im Bewuſstseyn erhalten werden. Dieses nennt man Betrachtung (contemplation).

§. 2.

Von dem Gedächtniſs.

Die zweite Art bestehet in dem Vermögen, die Vorstellungen, welche nach dem Eindru-

cke

cke verſchwunden, oder gleichſam aus dem Geſichte auf die Seite gelegt worden, wieder zu erneuern. Das geſchiehet z. B. wenn wir uns die Hitze, das Licht, die Süſsigkeit oder die Farbe eines nicht gegenwärtigen Objects vorſtellen. Dieſes Vermögen iſt das Gedächtniſs, gleichſam die Vorrathskammer unſrer Vorſtellungen. Denn da der beſchränkte Verſtand des Menſchen nicht viele Vorſtellungen auf einmal im Bewuſstſeyn haben und betrachten kann, ſo muſste er eine Niederlage zur Aufbewahrung derjenigen haben, welche er ein andermal wieder brauchen könnte. Unſere Vorſtellungen ſind aber nichts anders als Arten des Bewuſstſeyns, und ſie hören mit dem Bewuſstſeyn auf, etwas zu ſeyn. Daher bedeutet das Niederlegen in dem Behältniſs des Gedächtniſses nichts anders, als das Vermögen der Seele, in vielen Fällen ihre ehemals gehabten Vorſtellungen mit dem ihnen anhängenden Bewuſstſeyn, daſs ſie dieſelben ehemals hatte, zu erneuern. In dieſem Sinne ſagt man auch, die Vorſtellungen ſind in dem Gedächtniſs, da ſie doch in Wahrheit nirgends ſind; man verſtehet darunter nur ein Vermögen der Seele,

ſie

sie wieder zu erwecken, und gleichsam von neuen bald mit mehrerer, bald mit geringerer Schwierigkeit, bald mit lebhaften, bald mit schwächern Farben zu malen. Und so kann man unter der Bedingung dieses Vermögens sagen, dass wir alle Vorstellungen im Verstande haben, welche wir zwar nicht wirklich betrachten, aber doch wieder ins Bewusstseyn bringen und darstellen können, so dass sie ohne Hülfe der sinnlichen Eigenschaften, welche sie zuerst einprägten, Gegenstände unsers Vorstellens werden.

§. 3.

Aufmerksamkeit, Wiederholung, Vergnügen und Schmerz fixiren die Vorstellungen.

Die Aufmerksamkeit und die Wiederholung tragen das meiste zur festern Aufbewahrung der Vorstellungen bei. Diejenigen aber, welche gleich beim ersten Vorstellen von selbst den tiefsten und dauerhaftesten Eindruck machen, sind die mit Vergnügen und Schmerz vergesellschafteten Vorstellun-

lungen. Da die Sinne die wichtige Bestimmung haben, uns auf das, was unserm Körper schädlich oder vortheilhaft ist, aufmerksam zu machen, so hat es die Natur weislich veranstaltet, dass mit dem Empfangen gewisser Vorstellungen Schmerz verbunden ist, der, indem er in Kindern die Stelle der Ueberlegung und der Vernunft vertritt, und in Erwachsenen geschwinder als die Ueberlegung wirket, sowohl diese als jene, so eilig, als es zu ihrer Erhaltung nothwendig ist, bestimmt, die Ursachen des unangenehmen Gefühls zu vermeiden. Auf diese Art schärft der Schmerz dem Gedächtniss Behutsamkeit für die Zukunft ein.

§. 4.

Die Vorstellungen verschwinden aus dem Gedächtniss.

Ueber die verschiedenen Grade der Dauer mit welcher die Vorstellungen dem Gedächtniss eingeprägt werden, lassen sich folgende Bemerkungen machen. Einige werden in dem Verstande nur durch ein Object hervorge-

gebracht, welches die Sinne nur ein einzigesmal afficieret; andere Objecte ſtellen ſich den Sinnen öfterer dar, werden aber nicht ſehr bemerkt, weil die Seele entweder unachtſam iſt, wie bei Kindern, oder wie bei Erwachſenen, anderswo beſchäftiget und auf einen andern Gegenſtand gerichtet iſt, daher das Gepräge nicht feſt genug eingedrückt wird. Bei einigen Vorſtellungen, welche ſorgfältig und zu widerholtenmalen aufgefaſst werden, iſt doch das Gedächtniſs ſchwach, entweder wegen Beſchaffenheit des Körpers oder wegen eines andern Fehlers. In allen dieſen Fällen werden die Vorſtellungen matter und verſchwinden öfterer ganz und gar aus dem Verſtande, ohne eine Spur oder einen Zug zurück zu laſſen, wie die über ein Kornfeld fliegenden Schatten; und dann iſt die Seele ſo von ihnen entlediget, als wenn ſie nie in derſelben geweſen wären.

§. 5.

Auf dieſe Weiſe gehen viele von den Vorſtellungen, welche in der Seele der Kinder

der zur Zeit, als ihre Sinnlichkeit ſich zu äuſsern anfing, — vielleicht auch noch früher und vor ihrer Geburt, zumal gewiſſe angenehme oder unangenehme Gefühle — erzeugt worden ſind, wenn ſie nicht in den folgenden Perioden des Lebens wiederholet werden, bis auf die geringſte Spur verloren. Dieſe Beobachtung läſst ſich bei ſolchen Perſonen machen, welche in ihrer frühen Jugend durch einen Unglücksfall ihres Geſichts beraubt wurden. Hier pflegen die Vorſtellungen von Farben, welche nur leicht aufgefaſst und nicht öfterer erneuert werden, bald verdunkelt zu werden, ſo daſs nach einigen Jahren eben ſo wenig als bei Blindgebornen eine Vorſtellung oder eine Spur davon in ihrem Gedächtniſs gefunden wird. Bei einigen Menſchen iſt zwar das Gedächtniſs oft zum Erſtaunen feſte, aber dennoch ſcheint eine allgemeine Abnahme bei allen unſern Vorſtellungen ſelbſt den am tiefſten eingeprägten und in dem glücklichſten Gedächtniſs ſtatt zu finden. Wenn ſie daher nicht durch wiederholte Anwendung der Sinne und der Reflexion auf denſelben Gegenſtand, erneuert werden, ſo gehet nach und nach das Gepräge

aus,

aus, bis zulezt nichts mehr davon sichtbar ist. So sterben die Vorstellungen gleich Kindern unsrer Jugend oft vor uns hin; unsre Seele mahnt uns an die Grabmäler, denen wir uns nähern, an denen zwar das Erz und Marmor bleibt, aber die Inschriften durch die Zeit vertilgt werden, und die Bildnerei hinschwindet. So ist auch die Malerei in unsrer Seele mit vergänglichen Farben aufgetragen, welche verschwinden, wenn sie nicht zuweilen aufgefrischt werden. Ich will hier nicht untersuchen, in wiefern die Beschaffenheit unsrer Körper und die Struktur der Lebensgeister dabei mit im Spiele ist, und ob nicht auf der Temperatur des Gehirns die Verschiedenheit des Gedächtnisses beruhet, dass es bei einigen Menschen die eingeprägten Züge der Vorstellungen als Marmor, in andern als ein Quaderstein, in andern nicht viel besser als Sand erhält. Aber wahrscheinlich ist es doch immer, dass die Beschaffenheit des Körpers Einfluss auf das Gedächtniss hat, weil wir oft bemerken, dass eine Krankheit alle Vorstellungen gleichsam abstreifet, und die Fieberhitze alle Bilder, denen wir eine ewige Dauer versprachen, als wären sie

in

in Marmor gegraben, in wenig Tagen in ein Chaos von Staub verwandelt.

§. 6.

Beſtändig wiederholte Vorſtellungen verlieren ſich nicht leicht.

Was aber die Vorſtellungen ſelbſt betrifft, ſo iſt leicht zu bemerken, daſs diejenigen ſich am feſteſten dem Gedächtniſs einprägen, und am längſten in ihrer Klarheit erhalten, welche durch das öftere Vorkommen der Gegenſtände und der Handlungen, aus welchen ſie entſtehen, am häufigſten erneuert werden. Zu dieſen gehören diejenigen, welche auf mehr als einem Wege in die Seele kommen. Die Vorſtellungen von den urſprünglichen Eigenſchaften der Körper als Dichtheit, Ausdehnung, Geſtalt, Bewegung und Ruhe; Vorſtellungen von ſolchen Eigenſchaften, welche faſt immer auf unſern Körper wirken, als Hitze und Kälte; Vorſtellungen von Eigenſchaften die allen Dingen von jeder Art gemein ſind, als Exiſtenz, Dauer, Zahl — Vorſtellungen, welche faſt jedes Object, das unſre Sinne afficiert, jeder Gedanke, der

X unſern

unſernGeiſt beſchäftiget, mit ſich führet, — dieſe und ähnliche gehen ſelten ganz verloren, ſo lange das Gemüth nur noch überhaupt einige Vorſtellungen feſt hält.

§. 7.

Die Seele iſt oft thätig bei Erinnerung der Vorſtellungen.

Bei der zweiten Vorſtellung, wie ich es nennen möchte, oder der Zurückrufung der Gedächtniſsvorſtellungen in das Bewuſstſeyn iſt die Seele öfters etwas mehr als leidend, indem die Wiederbelebung dieſer ſchlummernden Bilder zuweilen von dem Willen abhängt. Das Gemüth wirkt oft ſelbſtthätig dahin, um dunkle Vorſtellungen aufzuſuchen, und richtet gleichſam das Auge der Seele darauf. Doch zuweilen drängen ſich die Vorſtellungen von ſelbſt empor und ſtellen ſich freiwillig dem Verſtande dar; oft ſtürzen ſie bei ſtürmiſchen Leidenſchaften aus ihren dunkeln Zellen ans Licht hervor; einige werden durch unſre Affecten ins Bewuſstſeyn gebracht, welche auſserdem in ewiger Vergeſſenheit geſchlummert hätten. — In

An-

Ansehung der Gedächtnifsvorftellungen und ihrer Erneuerung ift noch zu bemerken, dafs fie nicht nur keine neuen Vorftellungen find, welches das Wort Erneuern fchon mit fich bringt, fondern dafs auch das Gemüth ihrer nicht anders als ehemaliger Eindrücke wieder bewufst wird, und ihre alte Bekanntfchaft mit ihnen nur wieder erneuert. Aeltere Vorftellungen find alfo zwar nicht immer gegenwärtig, aber bei der Erinnerung ftellt fich die Seele allezeit vor, dafs fie einft fchon gegeben d. i. gegenwärtig waren, und vorgeftellt worden find.

§. 8.

Zwei Unvollkommenheiten des Gedächtniffes, Vergeffenheit und Langfamkeit.

Nächft der Vorftellungsfähigkeit ift das Gedächtnifs für ein vorftellendes Wefen am unentbehrlichften, und von fo grofsem Einflufs, dafs alle unfre übrigen Vermögen ohne diefes gröfstentheils unnütz find. Wenn uns das Gedächtnifs nicht zu Hülfe käme, fo würden

wir in unſerm Denken, Schlieſsen und Erkennen nur auf das Gegenwärtige eingeſchränkt ſeyn. Es ſind aber bei demſelben zwei Mängel denkbar. Erſtlich wenn es die Vorſtellungen völlig verlieret, und inſofern Unwiſſenheit erzeuget. Denn wir wiſſen nur das, wovon wir eine Vorſtellung haben; iſt dieſe verſchwunden, ſo ſind wir in eine völlige Unwiſſenheit verſetzt. Die zweite Unvollkommenheit iſt Langſamkeit, (Trägheit) wenn es die vorräthigen Vorſtellungen nicht ſchnell genug hervor langt, und den Geiſt nicht gehörig unterſtützt. Ein höherer Grad dieſes Fehlers heiſst Dummheit. Ein Menſch, der wegen dieſes Fehlers die Vorſtellungen, die in dem Gedächtniſs wirklich aufbewahret ſind, nicht in Bereitſchaft hat, wenn es nöthig iſt, iſt nicht beſſer daran, als wenn er ſie gar nicht hätte, weil er keinen Gebrauch von ihnen machen kann, und der Dumme iſt nicht glücklicher bei ſeinen Kenntniſſen, als der ganz unwiſſende; denn während er in dem Gedächtniſs Vorſtellungen ſucht, die zu ſeinen Zwecken paſſen, iſt die Gelegenheit, ſie zu gebrauchen ſchon verſchwunden. Das Gedächtniſs iſt alſo dazu be-

beſtimmt, der Seele die ſchlummernden Vorſtellungen in dem Maaſse herbeizuſchaffen, als ſie dieſelben nöthig hat. Ein glückliches Gedächtniſs, daſs man dieſe Vorſtellungen bei allen Gelegenheiten in Bereitſchaft hat, macht das aus, was man Erfindungskraft, Einbildungskraft und ſchnellen Witz nennt.

§. 9.

Dieſes ſind die Mängel des Gedächtniſses, inſofern wir einen Menſchen mit dem andern vergleichen. Es läſst ſich aber noch eine andre Unvollkommenheit denken, wenn wir den Menſchen überhaupt mit einem höhern verſtändigen Weſen in Vergleichung ſetzen. Denn dieſes kann in Anſehung des Gedächtniſſes ſoweit den Menſchen übertreffen, daſs ihm die ganze Reihe aller ſeiner vorigen Handlungen beſtändig gegenwärtig iſt, und nicht ein einziger Gedanke aus dem Bewuſstſeyn entſchlüpft. Die Allwiſſenheit Gottes, der alle vergangene, gegenwärtige und künftige Dinge weiſs, und dem alle Gedanken des menſchlichen Herzens zu allen Zeiten of-

fenbar ſind, kann uns von der Möglichkeit eines ſolchen Gedächtniſſes überzeugen. Denn ſollte Gott nicht einige ſeiner Vollkommenheiten in dem Grade als es ihm gefällt, und deſſen ein endliches Weſen fähig iſt, den erhabenen Geiſtern, die zunächſt an ſeinem Throne ſtehen, mittheilen können? Man erzählet vom Pascal, dieſem von Seiten des Geiſtes auſserordentlichen Manne, daſs er, ſo lange Kränklichkeit ſein Gedächtniſs nicht ſchwächte, von alle dem, was er in den Jahren des Verſtandes gethan, geleſen und gedacht hatte, nie das geringſte vergaſs, — ein Vorzug, von dem die meiſten Menſchen nichts wiſſen, und den diejenigen für unglaublich halten werden, welche andere nach dem gewöhnlichen Maaſsſtabe, nach ſich meſſen. Dieſe Betrachtung kann aber dazu dienen, unſern Verſtand die Vorſtellung gröſserer Vollkommenheiten des Gedächtniſſes in erhabenern Geiſtern zu erleichtern. Denn das Gedächtniſs des Pascal hatte doch noch immer die Einſchränkung an ſich, welche von dem menſchlichen Geiſte hienieden unzertrennlich iſt; es umfaſste eine groſse Mannichfaltigkeit von Vorſtellungen, aber nicht auf einmal, ſondern

dern nach und nach. Engel von gewiſſen Range haben hingegen wahrſcheinlich einen gröſsern Geſichtskreis, und ſind mit dem Vermögen ausgeſtattet worden, alle ihre vorigen Kenntniſſe auf einmal und neben einander zu behalten, und beſtändig wie in einem Gemälde ſich vorzuhalten. Für einen Denker unter den Sterblichen würde das, wie ſich leicht denken läſst, kein kleiner Vortheil bei ſeiner Erkenntniſs ſeyn, wenn ihm alle ſeine ältern Gedanken und Schlüſſe immer gegenwärtig wären. Dieſs iſt alſo wohl einer von den Geſichtspunkten, in welchem die Erkenntniſs der bloſs geiſtigen Weſen die unſrige weit hinter ſich läſst.

§. 10.

Die Thiere beſitzen ein Gedächtniſs.

Das Vermögen, die von der Seele aufgefaſsten Vorſtellungen zu behalten und aufzubewahren findet ſich auch, wie es ſcheint, bei verſchiedenen Thieren und in eben dem Grade als bei Menſchen. Denn, um nur ein

Beispiel anzuführen, die Vögel lernen Melodieen, und bemühen sich, wie man ganz deutlich bemerken kann, die Töne richtig zu treffen. Diess scheint mir ausser allen Zweifel zu setzen, dass sie Vorstellungen haben, sie im Gedächtniss behalten, und als Muster gebrauchen. Unmöglich könnten sie sich bestreben, ihre Stimme mit den Noten einstimmig zu machen, wie sie doch offenbar thun, wenn sie keine Vorstellungen von den Tönen hätten. Ich leugne nicht, dass ein Ton, während er wirklich gespielet wird, mechanisch gewisse Bewegungen in den Lebensgeistern des Gehirns bei den Vögeln hervorbringen kann. Diese Bewegungen mögen sich wohl bis zu den Muskeln ihrer Flügel fortpflanzen, und so können die Vögel durch ein gewisses Geräusch mechanisch fortgetrieben werden, weil das vielleicht zu ihrer Erhaltung abzwecken mag. Allein da die Nachahmung nichts zur Erhaltung des Vogels beiträgt, so kann diess nicht als Grund angenommen werden, warum eine vorgespielte Melodie — noch weit weniger aber wenn man damit aufgehöret hat — eine solche Bewegung in seinen Stimmorganen hervorbringe, dass er die

Töne

Töne einer fremden Melodie nachbildet. Aber was noch mehr ist, man kann mit keinem scheinbaren Grunde voraussetzen, noch weniger aber beweisen, daſs die Vögel ohne Vorstellung und Gedächtniſs ihre Töne nach und nach einer gestern gespielten Melodie annähern können. Ist keine Vorstellung davon in ihrem Gedächtniſs, so ist sie für sie gar nicht vorhanden; so haben sie kein Muster zur Nachahmung, dem sie sich durch wiederholte Versuche nähern könnten. Denn es läſst sich kein Grund denken, warum der Ton einer Vogelflöte Spuren in ihrem Gehirne zurücklasse, die nicht das erstemal sondern durch ihre wiederholten Versuche ähnliche Töne hervorbrächten; oder warum ihre eignen Töne nicht Spuren zurücklassen sollten, die sie eben so gut als die der Vogelflöte nachahmen könnten.

Eilftes Kapitel.

Von dem Unterſcheidungsvermögen und andern Thätigkeiten der Seele.

§. 1.

Ohne Unterſcheidung iſt keine Erkenntniſs.

Wir entdecken noch ein andres Vermögen in der Seele, nehmlich das Vermögen die vorhandenen Vorſtellungen zu trennen und zu unterſcheiden. Es iſt nicht genug, eine undeutliche Vorſtellung von einem Dinge überhaupt zu haben. Ungeachtet aller Wirkſamkeit der Körper um uns, wenn ſie uns afficieren ungeachtet der Thätigkeit des Gemüths im Vorſtellen würde es doch nur einer ſehr geringen Erkenntniſs empfänglich ſeyn, wenn es nicht deutliche Vorſtellungen von verſchiedenen Objecten und ihren Eigenſchaften hätte. Auf das Unterſcheidungsvermögen gründet ſich die Evidenz und Gewiſsheit vieler Urtheile, ſelbſt

ſelbſt der allgemeinen, die bisher für angeborne gegolten haben. Denn man überſiehet gewöhnlich die wahre Urſache, warum dieſe Sätze allgemeine Beiſtimmung finden, und ſchreibt ſie daher nur allein den angebornen einartigen Eindrücken zu, da ſie doch eigentlich in dem Vermögen der Seele gegründet iſt, Vorſtellungen deutlich zu unterſcheiden, und zu beſtimmen, ob ſie einerlei oder verſchieden ſind. Doch davon an einem andern Ort ein Mehreres.

§. 2.

Unterſchied zwiſchen dem Witz und dem Urtheilsvermögen.

In wiefern der Mangel einer ſcharfen Unterſcheidung der Vorſtellungen in der Stumpfheit oder andern Fehlern der Sinnorgane, oder in dem Mangel des Scharfſinns, der Uebung und Aufmerkſamkeit des Verſtandes, oder endlich im Leichtſinn und Uebereilung, die gewiſſen Temperamenten natürlich ſind, gegründet ſey, will ich hier nicht unterſuchen. Es iſt genug, wenn ich bemerke, daſs es eine von den Wirkungen der Seele iſt, die

man reflectiren und beobachten kann. Sie ist von so grossem Einfluss auf unsre Erkenntniss, dass in dem Verhältniss, als dieses Vermögen zu stumpf ist, oder nicht recht angewendet wird, um ein Ding von dem andern zu unterscheiden, in dem Verhältniss unsre Begriffe undeutlich, unsre Urtheile und Schlüsse verwirrt und falsch sind. Wenn der Witz darin bestehet, dass man die Gedächtnissvorstellungen immer in Bereitschaft hat, so macht die Deutlichkeit der Begriffe und die Fähigkeit ein Ding von dem andern bis auf die geringste Verschiedenheit scharf zu unterscheiden, das treffende Urtheil und die klaren Schlüsse, worin ein Mensch dem andern überlegen ist, gröstentheils aus. Hieraus läst sich vielleicht die gemeine Beobachtung erklären, dass Menschen von grossem Witz und schnellen Gedächtniss nicht allezeit die helleste Beurtheilungskraft und die gründlichste Einsicht besitzen. Denn der Witz bestehet gröstentheils nur in einer schnellen und mannichfaltigen Zusammenstellung der Vorstellungen, die in gewissem Grade ähnlich oder zusammenpassend sind, um daraus reitzende Gemälde und angenehme Bilder für die

die Phantasie zu erzeugen. Die Beurtheilungskraft ist hingegen das entgegengesetzte Verfahren, die Vorstellungen sorgfältig von einander zu trennen, in denen die kleinste Verschiedenheit gefunden wird, um nicht durch die Aehnlichkeit oder Verwandschaft getäuscht, ein Ding mit dem andern zu verwechseln. Dieses Verfahren ist den Metaphern und Anspielungen grade entgegengesetzt, worin gröstentheils das Unterhaltende und Belustigende des Witzes liegt. Der Witz rühret die Phantasie sehr lebhaft, und deswegen gefällt er so allgemein; seine Schönheit leuchtet beim ersten Anblick in die Augen und er erfodert kein angestrengtes Denken, um zu erforschen, wie viel Wahrheit oder Vernunft in dem witzigen Einfall liege. Die Seele belustiget sich an dem Reitz der Schilderungen und den muntern Farben der Phantasie, ohne alle weitere Anfoderung. Die Aeusserungen des Witzes nach den strengen Regeln der Wahrheit und der Vernunft zu prüfen, wäre eine Art von Beleidigung gegen sie; aber daraus erhellet auch so viel, dass sie jenen Regeln nicht völlig entsprechen.

§. 3,

Klarheit der Vorstellungen das einzige Mittel gegen die Verworrenheit derselben.

Um die Vorstellungen genau zu unterscheiden, kommt es hauptsächlich darauf an, dass sie **klar** und **bestimmt** sind; dann kann nicht leicht eine Verwirrung oder ein Irrthum veranlasst werden, wenn auch gleich die Sinne — wie es wirklich manchmal der Fall ist, — unter verschiedenen Verhältnissen von einerlei Object verschiedene Vorstellungen erzeugen, und daher zu irren scheinen. Denn obgleich einem Fieberkranken der Zucker bitter schmecken kann, der für ihn sonst süss schmeckend war, so muss doch sein Verstand die Vorstellung der Bitterkeit und der Süssigkeit eben so klar und deutlich unterscheiden, als wenn er nur allein Galle gekostet hätte. Beide Vorstellungen können deswegen, weil ein Körper zu verschiedenen Zeiten beide durch den Geschmack verursacht, eben so wenig verwechselt werden, als die Vorstellungen von Weiss und Süsse, oder Weiss und Rund, weil diese durch das nehmliche

liche Stück Zucker zu einer Zeit in der Seele erzeuget werden. Die Vorſtellungen von der himmelblauen und der Orangefarbe ſind eben ſo klar, wenn ſie beide durch die nephritiſche Tinctur (infuſion of lignum nephriticum) als wenn ſie durch zwei verſchiedene Körper hervorgebracht werden.

§. 4.

Vergleichung der Vorſtellungen.

Eine andere Thätigkeit des Gemüths in Anſehung der Vorſtellungen, iſt ihre Vergleichung in Anſehung des Umfangs und Grades, in Anſehung der Zeit- und Raumverhältniſſe und anderer Umſtände. Hieraus entſpringt eine zahlreiche Verwandſchaft von Vorſtellungen, welche wir unter dem Worte Verhältniſs zuſammenfaſſen. Von welchem Umfang dieſer Begriff iſt, wird weiter unten gezeigt werden.

§. 5.

§. 5.

Auch die Thiere vergleichen Vorſtellungen aber auf keine ſo vollkommne Art.

In wiefern die Thiere an dieſem Vermögen Antheil haben, läſst ſich nicht leicht beſtimmen; aber meines Erachtens beſitzen ſie es in keinem groſsen Grade. Denn ſie haben zwar manche klare Vorſtellungen, aber es ſcheint ein Vorzug des menſchlichen Verſtandes zu ſeyn, daſs er, wenn er gewiſſe Vorſtellungen vollkommen unterſchieden, und als ganz entgegengeſetzt und der Zahl nach verſchieden erkannt hat, überlegen und nachdenken kann, in welchen Beziehungen eine Vergleichung unter ihnen möglich iſt. Und daher vergleichen die Thiere, wie ich glaube, ihre Vorſtellungen nur in Rückſicht auf einige ſinnliche Verhältniſſe, die die Objecte ſelbſt angehen. Das Vermögen allgemeine Begriffe zu vergleichen, welches zum abſtracten Denken von Nutzen iſt, dürfte ihnen wahrſcheinlich fehlen.

§. 6.

Von dem Verbindungsvermögen.

Nächst jenem beobachten wir in der Seele noch ein Verbindungsvermögen, wodurch sie verschiedene von den Sinnen und der Reflexion erhaltene einfache Vorstellungen verbindet, und zusammengesetzte daraus bildet. Zu dieser Verbindung kann man auch die Erweiterung der Vorstellungen rechnen. Obgleich hier die Verbindung nicht so sichtbar ist, als in zusammengesetzten Begriffen, so werden doch wirklich Vorstellungen obgleich nur einartige zusammengesetzt. So erzeugen wir den Begriff von einem Dutzend, durch Zusammensetzung mehrerer Einheiten, und die Vorstellung von einer feldwegs Länge durch Verbindung mehrerer Ruthen.

§. 7.

Die Thiere besitzen das Verbindungsvermögen in einem sehr geringen Grade.

Auch darin scheint mir der Mensch grosse Vorzüge vor dem Thiere zu haben. Denn

ob sie gleich verschiedene Verbindungen auffassen und behalten — so bestehet die Vorstellung des Hundes von seinem Herrn aus den einfachen Vorstellungen von seiner Gestalt, Stimme und seinem Geruch, wenn dieses nicht vielmehr eben so viele einzelne Merkmale sind, an denen er ihn erkennt — so glaube ich doch nicht, dass er selbst dieselben verbindet, und daraus zusammengesetzte Vorstellungen bildet. Und selbst wo wir diese bei ihnen voraussetzen, ist es vielleicht nur eine einfache Vorstellung, die sie bei der Erkenntniss verschiedener Dinge leitet, welche sie vielleicht weniger, als wir glauben, durch das Gesicht unterscheiden. Man hat mir versichert, dass eine Hündin junge Füchse so gut als ihre eignen Jungen säuge, mit ihnen spiele und zärtlich thue, wenn man sie nur einmal dahin gebracht hat, die jungen Füchse an ihren Brüsten so lange saugen zu lassen, bis die Milch durch ihren Körper circuliret. Die Thiere, welche viele Junge auf einmal gebähren, scheinen keine Kenntniss von ihrer Zahl zu haben. Die Mutter ist zwar sehr bekümmert, wenn man eines derselben wegnimmt, so lange sie dieselben vor

den

den Augen hat, oder höret; aber wenn man einige in ihrer Abwesenheit und ohne Geräusch wegnimmt, so scheint sie dieselben nicht zu vermissen, oder zu bemerken, dass die Zahl ihrer Jungen verringert worden.

§. 8.

Bezeichnungen der Vorstellungen durch die Sprache.

Die Kinder lernen nach und nach den Gebrauch der Zeichen, wenn sich ihre Vorstellungen durch wiederholte Eindrücke in dem Gedächtniss fixirt haben, und nach erlangter Fähigkeit die Sprachorgane zu Hervorbringung articulirter Töne selbstthätig anzuwenden, fangen sie an, sich der Worte zu bedienen, um andern ihre Vorstellungen mitzutheilen. Sie borgen diese Sprachzeichen theils von andern, theils bilden sie sie selbst. So bemerkt man, dass sie beim Anfange ihres Sprachgebrauchs den Gegenständen oft neue und ungewöhnliche Benennungen geben,

§. 9.
Abſtraction.

Die Worte werden als äuſsere Zeichen unſrer innern Vorſtellungen gebraucht. Da dieſe von einzelnen Dingen aufgenommen ſind, ſo müſste es eine unendliche Zahl von Sprachzeichen geben, wenn jede einzelne Vorſtellung, die wir empfangen, eine beſondere Benennung haben ſollte. Da hilft ſich aber die Seele damit, daſs ſie die beſondern Vorſtellungen zu allgemeinen erhebt, und zwar auf folgende Art. Sie betrachtet ſie als innere, von allen andern exiſtierenden Dingen, von allen zufälligen Beſchaffenheiten der realen Exiſtenz als Zeit und Raum und allen andern begleitenden Vorſtellungen abgeſonderte Veränderungen der Seele. Dieſes heiſst Abſtrahieren. Die Vorſtellungen einzelner Objecte werden dadurch allgemeine Begriffe der ganzen Gattung, und ihre Sprachzeichen bekommen eine allgemeine Anwendbarkeit für alles, was mit dieſen abſtrakten Begriffen einſtimmig iſt. Der Verſtand bewahret dieſe beſtimmten, blos geiſtigen Vorſtellungen mit den anhängenden Sprachzeichen auf, ohne darauf zu achten, wie, woher

her und mit welchen begleitenden Vorstellungen sie in die Seele komme, und betrachtet sie als Regeln, für die Klassificirung und Benennung der existierenden Dinge, insofern sie mit ihnen als Mustern übereinstimmen. Wenn ich heute die nehmliche Farbe an dem Kalk oder dem Schnee beobachte, die ich gestern an der Milch fand, so betrachtet der Verstand diese Vorstellung besonders, und macht sie zur Stellvertreterin der ganzen Art; und der Ausdruck, weiss, womit sie bezeichnet wird, bedeutet nun diese Beschaffenheit, wo sie nur gefunden oder vorgestellt wird. Auf diese Weise werden allgemeine Begriffe und Sprachzeichen gebildet.

§. 10.

Die Thiere abstrahiren nicht.

Sollte es vielleicht zweifelhaft seyn, ob die Thiere auch auf diese Art und in einem gewissen Grade ihre Vorstellungen zusammensetzen und erweitern, so glaube ich es entscheidend verneinen zu können. Das Abstraktionsvermögen fehlet den Thieren durch-

aus. Die Fähigkeit allgemeiner Begriffe ist das vollkommenste Unterscheidungsmerkmal zwischen Mensch und Thieren, und eine Vollkommenheit, welche die Kräfte der leztern nicht erreichen können. Denn wir beobachten an ihnen nicht die geringste Spur von allgemeinen Zeichen zum Ausdruck allgemeiner Vorstellungen, und daraus läſst sich mit Grund schlieſsen, daſs sie kein Absonderungs- kein Bildungsvermögen allgemeiner Begriffe besitzen.

§. 11.

Auch kann es nicht an dem Mangel an Sprachorganen liegen, daſs sie weder allgemeine Worte kennen noch gebrauchen. Denn die Erfahrung lehrt, daſs einige solche Töne nachbilden und einige Worte sehr deutlich ausſprechen können, aber ohne diese Anwendung zu machen. Auf der andern Seite sind diejenigen Menschen, welche wegen eines Fehlers in den Organen der Sprache beraubt sind, noch immer vermögend, ihre allgemeinen Begriffe durch andre Zeichen, welche die Stelle der Worte vertreten, auszudrücken.

Die-

Dieses Vermögen fehlet den Thieren offenbar. Aus diesem Grunde darf man wohl annehmen, dass die Thiere in diesem Punkte von den Menschen verschieden sind, und dass zulezt in diesem Unterscheidungsmerkmal der grosse Abstand, der beide Gattungen trennt, gegründet ist. Denn vorausgesetzt, dass sie überhaupt Vorstellungen haben, und nicht blosse Maschinen sind, — wie einige gern behaupten möchten — so können wir ihnen einen gewissen Grad von Vernunft nicht absprechen. Es ist zum wenigsten für mich eben so gewiss, dass einige Thiere in gewissen Fällen schliessen, als dass sie Sinnorgane haben. Aber freilich äussern sie dieses Vermögen nur an concreten Vorstellungen, so wie sie dieselben von den Sinnen empfangen. Auch die vollkommensten Thiere sind in diese engen Grenzen eingeschränkt, und besitzen, wie ich glaube, kein Vermögen, ihre Vorstellungen durch Abstraktionen zu erweitern.

§. 12.

Dummheit und Wahnsinn.

Inwiefern bei einfältigen Menschen Mangel oder Schwäche eines oder aller vorbinge-

dachten Vermögen anzutreffen ſey, kann die Beobachtung ihrer mancherlei Verirrungen unſtreitig entdecken. Wo die Empfänglichkeit ſchwach iſt, oder die erhaltenen Vorſtellungen nicht gut aufbewahret, mit Mühe wieder erneuert und zuſammengeſetzt werden, da fehlt es an Materialien zum Denken. Wer nicht unterſcheiden, vergleichen und abſtrahieren kann, der beſitzt wenig Fähigkeit zum Verſtehen und Gebrauch einer Sprache; er denkt und urtheilt nur wenig und ſehr unvollkommen über gegenwärtige und ſinnliche Gegenſtände. Das Nichtdaſeyn oder die fehlerhafte Beſchaffenheit eines der obigen Vermögen hat alſo unſtreitig beträchtliche Mängel in der Einſicht und Erkenntniſs eines Menſchen zur Folge.

§. 13.

Kurz die Fehler einfältiger Menſchen ſcheinen aus dem Mangel an Lebhaftigkeit, Thätigkeit und Reizbarkeit der Geiſteskräfte zu entſpringen, wodurch ſie des Vernunftgebrauchs beraubt ſind, die Wahnſinnigen hingegen liegen vielleicht an dem entgegengeſetz-

gesetzten Extrem krank. Sie haben, wie mir dünkt, das Vermögen zu schliessen keinesweges verloren, sondern nur gewisse Vorstellungen fehlerhaft verbunden, und halten sie aus Täuschung für Wahrheiten. Sie irren, wie Menschen, die aus falschen Grundsätzen richtig folgern. Denn durch übermäßsige Lebhaftigkeit ihrer Phantasie geblendet, sehen sie gewisse Einbildungen für Wirklichkeiten an, und leiten daraus ganz richtige Folgerungen her. So wird man finden, dass ein Verrückter, der sich für einen König hält, ganz richtig eine angemessene Bedienung, Ehrerbietung und Gehorsam fodert. Andere, die sich einbilden, sie wären aus Glas gebildet, beobachten alle Behutsamkeit, welche nöthig ist, um einen so zerbrechlichen Körper zu erhalten. Wenn daher durch einen plötzlichen und zu heftigen Eindruck, oder durch zu lange Fixirung der Phantasie auf eine Art von Vorstellungen, gewisse unzusammenhängende Vorstellungen so feste verknüpft worden, dass sie nicht wieder getrennt werden können, so kann ein Mensch, der sonst in allen Dingen einen guten Verstand und richtige Beurtheilung zeigt, in einem Punkte ein so groser

Narr werden, als irgend ein Bewohner des Bedlam. Doch es giebt in dem Wahnſinn, wie in der Dummheit Grade, und daher findet man das regelloſe Verknüpfen der Vorſtellungen bei einem mehr, bei dem andern weniger. Mit einem Worte, der Unterſchied zwiſchen Einfältigen und Wahnſinnigen ſcheint darin zu liegen, daſs die letztern die Vorſtellungen fehlerhaft verbinden, und ſo falſche Sätze bilden, ob ſie gleich hernach richtig daraus folgern; die erſtern hingegen wenig oder gar nicht urtheilen und ſchlieſsen.

§. 14.

Gang der Unterſuchung.

Dieſes ſind, wo ich nicht irre, die erſten Vermögen und Wirkungsarten der Seele, welche bei dem Denken vorkommen. Sie beziehen ſich zwar auf alle Vorſtellungen überhaupt; aber die Beiſpiele, welche bisher gegeben worden, ſind vorzüglich von einfachen Vorſtellungen gewählt, und ich lieſs die Erklärung dieſer Seelenkräfte ſogleich auf die Betrachtung der einfachen Vorſtellungen folgen,

gen, ehe ich noch zur Unterſuchung der zuſammengeſetzten fortging; beides aus folgenden Gründen. Erſtens. Einige von dieſen Seelenkräften beſchäftigen ſich zuerſt und vorzüglich mit den einfachen Vorſtellungen. Ich glaubte alſo, wir würden, wenn wir den gewöhnlichen Gang der Natur verfolgten, ihre erſten Keime, ihre Ausbildung und Vervollkommnung aufſpüren und entdecken. Zweytens. Wenn man beobachtet, wie die Seelenkräfte bei den einfachen Vorſtellungen verfahren, welche gewöhnlich bei den meiſten Menſchen, klarer, beſtimmter und deutlicher als die zuſammengeſetzten ſind, ſo kann man deſto beſſer beobachten, wie das Gemüth die zuſammengeſetzten Vorſtellungen, bei denen man weit leichter irren kann, abſtrahiert, mit Worten bezeichnet, vergleichet, und ſofort die übrigen Vermögen an ihnen beſchäftiget. Drittens. Die Thätigkeiten des Gemüths in Anſehung der durch die Sinne erlangten Vorſtellungen machen eine andre Reihe von Vorſtellungen aus, welche aus der zweiten Quelle unſrer Erkenntniſs, der Reflexion entſpringen. Es war daher kein ſchicklicherer Platz zur Betrachtung derſelben, als gleich

gleich nach den einfachen Vorſtellungen der Sinne. Von der Zuſammenſetzung, Vergleichung, Abſtraction u. ſ. w. der Vorſtellungen werde ich an andern Orten weitläufiger handeln.

§. 15.

Das iſt alſo die kurze aber doch, wie ich glaube, wahre Darſtellung von dem erſten Urſprunge der menſchlichen Erkenntniſs. Ich habe gezeigt, woher der Seele die erſten Objecte gegeben werden; wie ſie weiterhin immer mehr Vorſtellungen aufnimmt und ſammlet, aus welchen die ſämmtliche für ſie mögliche Erkenntniſs beſtehet. Was die Wahrheit dieſer Darſtellung betrifft, ſo muſs ich mich auf die Erfahrung und Beobachtung berufen. Denn der beſte Weg, die Wahrheit zu finden, iſt, die Dinge unterſuchen, wie ſie wirklich ſind, aber nicht vorausſetzen, ſie ſeyen das, wofür wir ſie nach eignen oder fremden Vorſtellungen halten.

§. 16.

Es ist das, wie ich aufrichtig versichern kann, der einzige für mich denkbare Weg, auf welchem der Verstand zu Vorstellungen von Objecten gelangen kann. Sind Andere im Besitz von angebornen Begriffen oder eingegossenen Grundsätzen, so haben sie das Recht, sich derselben zu erfreuen, und wenn sie davon überzeugt sind, so kann man ihnen diesen Vorzug, vor ihren Nebenmenschen nicht streitig machen. Ich kann nur von dem reden, was ich in meinem Selbst finde, und was denen Vorstellungen entspricht, welche wie sich aus einer Untersuchung des ganzen menschlichen Lebens nach allen Altern, Ländern und Erziehungsarten ergeben dürfte, auf dem von mir gelegten Grunde gegründet und mit dieser Methode vollkommen einstimmig sind.

§. 17.

Ich maasse mir nicht an zu belehren; ich will hier nur untersuchen, und ich muss daher

her bekennen, dafs die innere und äufsere Sinneneindrücke für mich die einzigen Kanäle, welche dem Verftande Kenntniffe zuführen, die einzigen Fenfter find, durch welche Licht in das dunkle Zimmer der Seele gebracht wird. Denn der Verftand ift, wie mir dünkt, nicht unähnlich einem ganz finfterm Zimmer, mit einer einzigen kleinen Oefnung, um die finnlichen Bilder oder Vorftellungen von Auffendingen einzulaffen. Dauerten diefe Abbildungen länger, und reiheten fich nach einer gewiffen Ordnung an einander, dafs fie bei Gelegenheit wieder aufgefunden werden könnten, fo würde die Aehnlichkeit mit dem menfchlichen Verftande in Beziehung auf die Objekte und Vorftellungen des Gefichts noch treffender feyn.

Diefes find meine Gedanken über die Mittel, wodurch der Verftand einfache Vorftellungen nebft ihren Beftimmungen erlangt und aufbewahret, und über einige andre damit in Verbindung ftehende Wirkungen der Seele. Ich gehe jezt weiter, und unterfuche einige von diefen Vorftellungen mit ihren Beftimmungen ausführlicher,

Zwölf-

Zwölftes Kapitel.

Von zusammengesetzten Vorstellungen.

§. 1.

Die einfachen Vorstellungen sind die Bestandtheile der zusammengesetzten.

Wir haben bisher die Vorstellungen betrachtet, bei deren Empfang das Gemüth blos leidend ist, nehmlich die einfachen, welche uns die Sinne und die Reflexion geben. Die Seele kann eben so wenig diese selbstthätig hervorbringen als andere bilden, die nicht die einfachen zu Bestandtheilen haben. So wie aber das Gemüth dabei sich ganz leidend verhält, so übt es auch an denselben verschiedene Thätigkeiten aus, wodurch aus den einfachen Vorstellungen, als den Materialien und Gründen aller übrigen neue gebildet werden. Vorzüglich sind es drei Handlungen, wodurch der menschliche Geist seine Macht

über

über die einfachen Vorſtellungen ausübt. 1) Die Verbindung mehrerer einfachen Vorſtellungen zu einer; daraus entſtehen alle zuſammengeſetzten. 2) Die Zuſammenſtellung zweier Vorſtellungen ſowohl einfacher als zuſammengeſetzter, ſo daſs beide ohne in eine vereiniget zu werden, zugleich einen Ueberblick gewähren. Auf dieſem Wege erhält man alle Vorſtellungen von Verhältniſſen 2) Die Trennung einer Vorſtellung von allen übrigen, welche mit ihr an exiſtierenden Dingen vergeſellſchaftet ſind, oder die Abſtraktion, wodurch ſämmtliche allgemeine Begriffe erzeuget werden. Es erhellet daraus, wie das Vermögen und die Wirkungsart des Menſchen in der materiellen und geiſtigen Welt beinahe von einerlei Art iſt. In beiden kann er die Materialien weder ſchaffen noch zernichten; ſein ganzes Vermögen beſtehet nur darin, ſie zu vereinigen, oder neben einander zu ſtellen, oder völlig zu trennen. Ich fange hier mit der erſten Thätigkeit an, und betrachte die zuſammengeſetzten Vorſtellungen. Auf die übrigen werde ich an ſeinem Orte fortgehen. So wie einfache Vorſtellungen an realen Objecten

jecten auf verschiedene Art mit einander vereiniget gefunden werden, so hat auch die Seele das Vermögen, mehrere auf diese Art verbundene Vorstellungen als **eine** zu betrachten, und zwar nicht allein insofern sie in äussern Objecten verbunden sind, sondern auch insofern sie selbst dieselben verbunden hat. Vorstellungen, welche aus der Verbindung verschiedener einfachen entstanden sind, nenne ich **zusammengesetzte** (complex) z. B. **Schönheit**, **Dankbarkeit**, ein **Mensch**, eine **Armee**, das **Universum**. Die Seele kann diese, ob sie gleich aus verschiedenen einfachen bestehen, doch jede an sich als ein vollständiges durch ein besondres Wort bezeichnetes Object betrachten.

§. 2.

Ihre Bildung ist ein Akt der Freiheit.

In Ansehung des Vermögens, die Vorstellungen zu erneuern und zu verbinden, besizt die Seele eine grosse Freiheit; die Objecte ihres Denkens, über das, was die Sinne und die Reflexion geben, auf unendliche Weise zu

verändern, und zu vervielfältigen. Bei dem allen ist sie aber doch nur auf die einfachen Vorstellungen eingeschränkt, welche aus jenen beiden Quellen entspringen, und zulezt die einzigen Materialien bei allen ihren Verbindungen ausmachen. Denn die einfachen Vorstellungen rühren von den Dingen selbst her, und von ihnen kann die Seele nicht mehrere und keine andere haben, als ihr gegeben werden. Sie kann keine andere Vorstellungen von den sinnlichen Eigenschaften haben, als sie von Aussen durch die Sinne erhält, noch von den Thätigkeiten einer denkenden Substanz, als sie in ihrem Selbst findet. Wenn sie aber einmal diese einfachen Vorstellungen erhalten hat, so ist sie nicht mehr durchaus an das, was sich von Aussen und Innen ihr darbietet, gebunden; sie kann nun selbstthätig die Vorstellungen verbinden, und zusammengesetzte bilden, welche ihr so verbunden nie gegeben worden.

§. 3.

Die zusammengesetzten Begriffe sind theils Bestimmungen theils Substanzen, theils Verhältnisse.

Obgleich die zusammengesetzten Vorstellungen, welche dem menschlichen Verstande Stoff und Beschäftigung geben, auf mannichfaltige Weise verbunden und abermals verbunden werden, und so unendlich sie auch der Zahl und Mannichfaltigkeit nach sind, so lassen sie sich doch alle auf folgende Klassen, **Accidenzen** (**Bestimmungen**), **Substanzen** und **Verhältnisse** zurückführen.

§. 4.

Bestimmungen.

Bestimmungen Accidenzen (modes) nenne ich die zusammengesetzten Begriffe, welche, wie auch die Art ihrer Verbindung ist, doch nichts für sich selbst bestehendes enthalten, sondern nur als etwas Ab-

hängiges, als Bestimmungen von Substanzen betrachtet werden; z. B. die Begriffe, Triangel, Dankbarkeit, Mord. Wenn ich mich des Wortes mode in einer von dem gewöhnlichen Sprachgebrauche etwas abweichenden Bedeutung bediene, so muss ich um Verzeihung bitten. In Untersuchungen, welche von gewöhnlich angenommenen Begriffen abweichen, kann man nicht umhin, entweder neue Worte zu bilden, oder den alten eine neue Bedeutung zu geben. Das letzte ist in unserm Fall vielleicht das Erträglichere.

§. 5.

Reine und gemischte Bestimmungen.

Es giebt zwei Arten dieser Bestimmungen, welche eine besondere Betrachtung verdienen. Einige sind nur Veränderungen oder verschiedene Verbindungen einer und derselben einfachen Vorstellung, ohne Einmischung einer andern, z. B. ein Dutzend, ein Schock, welche nichts anders als Begriffe von eben so vielen mit einander verbundenen Einheiten

sind.

ſind. Ich nenne dieſe reine Beſtimmungen (ſimple modes) weil ihre Zuſammenſetzung auf eine einzige einfache Vorſtellung eingeſchränkt iſt. Zweitens. Andere enthalten eine Verbindung von verſchiedenartigen einfachen Vorſtellungen, in eine Vorſtellung zuſammengefaſst. Die Schönheit z. B. iſt eine beſtimmte Zuſammenſetzung von Farben und Geſtalten, die mit Vergnügen angeſchaut wird; der Diebſtahl, die heimliche Veränderung des Beſitzſtandes eines Dinges, ohne Einwillung des Eigenthümers. Beide enthalten offenbar eine Verbindung verſchiedener nicht einartiger Vorſtellungen. Ich nenne ſie gemiſchte Beſtimmungen (mixed modes).

§. 6.

Einzelne und collective Subſtanzen.

Die Begriffe von Subſtanzen ſind ſolche Verbindungen einfacher Vorſtellungen, welche gebraucht werden, um beſondere für ſich beſtehende Dinge vorzuſtellen. In dieſer Verbindung iſt der vorausgeſetzte oder undeut-

deutliche Begriff der Subſtanz, ſo wie er iſt, allezeit der erſte und vornehmſte. Man ſetze z. B. zu dem Begriff der Subſtanz die einfache Vorſtellung von einer dunkel weiſslichten Farbe mit einem gewiſſen Grad von Schwere, Härte, Ziehbarkeit und Schmelzbarkeit, und man bekommt den Begriff von Blei. Die Verbindung der Vorſtellungen von einer gewiſſen Geſtalt, von Bewegungsfähigkeit, Denk- und Schlieſsvermögen mit dem Begriff der Subſtanz macht den gemeinen Begriff vom Menſchen aus. Die Begriffe von Subſtanzen ſind wieder von gedoppelter Art, Begriffe von einzelnen für ſich beſtehenden Subſtanzen, als Menſch, Schaaf, und Begriffe von Aggregaten einzelner Subſtanzen z. B. eine Armee, eine Heerde von Schaafen. Jeder dieſer collectiven Begriffe, welche aus der Vereinigung mehrerer einzelner Subſtanzen in einen Begriff entſtehen, iſt ſo gut ein einzelner Begriff, als der von einem Menſchen oder einer Einheit.

§. 7.

§. 7.

Verhältnisse.

Die dritte und letzte Art der zusammengesetzten Begriffe fasst die Verhältnisse in sich, welche in der Betrachtung und Vergleichung einer Vorstellung mit einer andern bestehen. In dieser Ordnung werden wir diese Arten einzeln abhandeln.

§. 8.

Auch die tiefsinnigsten Begriffe entspringen aus den zwei Quellen aller Erkenntniss.

Wenn wir dem Fortgange des Verstandes nachspüren, und mit Aufmerksamkeit beobachten, wie er die einfachen von den Sinnen und der Reflexion abgeleiteten Vorstellungen wiederholet, zusammensetzt und vereiniget, so wird uns das weiter führen, als wir vielleicht anfänglich glaubten. Denn wir werden, wo ich nicht irre, durch eine behutsam angestellte Nachforschung über den Ursprung unsrer Begriffe finden, dass sogar

die tieffinnigsten Begriffe, so weit auch ihre Ableitung von den Sinnen und den Thätigkeiten des Gemüths entfernt zu seyn scheint, doch keine andern als von dem Verstande gebildete Begriffe sind, indem er die Vorstellungen, welche er von sinnlichen Objecten oder seinen darauf beziehenden Thätigkeiten empfing, wiederholt und verbindet. Dieses gilt auch sogar von den weitumfassenden abstrakten Begriffen. Sie entspringen von sinnlichen Eindrücken oder von der Reflexion. Die Seele kann sie erhalten, und erhält sie wirklich, durch den natürlichen Gebrauch ihrer Kräfte, und durch ihre Anwendung auf die Vorstellungen, welche ihr von den Gegenständen der Sinne oder ihren eignen darauf gerichteten Thätigkeiten gegeben werden. Ich werde dieses an unsern Vorstellungen, von Raum, Zeit, Unendlichkeit und einigen andern, welche, wie es scheint, von diesen Quellen am weitesten abliegen, zu zeigen suchen.

Drei-

Dreizehntes Kapitel.

Von reinen Bestimmungen, und zwar zuerst von den reinen Bestimmungen des Raums.

§. 1.

Reine Bestimmungen.

In dem vorhergehenden Theil habe ich oft der einfachen Vorstellungen gedacht, welche in der That die Materialien aller unsrer Erkenntniſs sind; doch handelte ich daselbst von ihnen mehr in Beziehung auf die Art, wie sie in die Seele kommen, ohne sie von zusammengesetzten zu unterscheiden. Es wird daher nichts schaden, sie hier noch einmal in diesen Gesichtspunkt zu stellen, und die verschiedenen Modificationen einer und derselben Vorstellung zu betrachten, welche der Verstand theils an wirklich existierenden Dingen findet, theils ohne das und ohne einen Stoff von Aussen zu erhalten, in sich selbst bildet.

Diese Modificationen einer einfachen Vorstellung oder wie ich sie oben nannte, reine Bestimmungen sind eben so durchaus verschiedene und bestimmte Vorstellungen, als die von ganz entgegengesetzten und widerstreitenden Objecten. Die Begriffe von Zwei und Eins sind so verschieden, als die Vorstellungen von der blauen Farbe und der Hitze, oder als diese von den Zahlen, obgleich der erste von der Zwei nur durch die wiederholte Verbindung des Begriffs der Einheit entstehet. Aus solchen Wiederholungen, in eine Vorstellung zusammengefasst, bestehen z. B. die einfachen Bestimmungen, von einem Dutzend, einer Million, einer Grösse.

§. 2.

Die Vorstellung vom Raum.

Ich mache hier den Anfang mit der einfachen Vorstellung des Raumes. Dass wir diese sowohl durch das Gesicht als durch das Gefühl bekommen, ist schon oben 2 B. 4 K.) gezeigt worden. Da das, wie mir

mir ſcheint, ſo evident iſt, ſo würde ein Beweis, daſs das Geſicht zwiſchen Körpern von verſchiedener Farbe oder zwiſchen den Theilen eines Körpers einen Abſtand wahrnimmt, eben ſo überflüſsig ſeyn, als daſs man die Farben ſelbſt anſchauet. Eben ſo einleuchtend iſt es, daſs man den Abſtand im dunkeln durch das Gefühl wahrnehmen kann.

§. 3.

Raum und Ausdehnung.

Der Raum blos der Länge nach zwiſchen zwei Körpern betrachtet, ohne Rückſicht auf das, was etwa zwiſchen beiden befindlich iſt, heiſst die Entfernung (Diſtance); Nach der Länge, Breite und Dicke betrachtet, kann er der Umfang (Kapacität) heiſsen. Der Ausdruck Ausdehnung wird gewöhnlich von dem Raum in jeder Rückſicht gebraucht.

§. 4.

§. 4.

Unermeſslichkeit.

Jede Entfernung iſt eine andre Modification des Raums, und jede Vorſtellung einer beſondern Entfernung oder eines verſchiedenen Raumes iſt eine reine Beſtimmung dieſer Vorſtellung. Aus Gewohnheit und zur Erleichterung des Meſſens nehmen die Menſchen gewiſſe beſtimmte Längen zum Maaſsſtabe an z. B. Zoll, Fuſs, Elle, Klafter, Meile, Erdmeſſer u. ſ. w. alles blos verſchiedene Vorſtellungen des Raums. Man kann dieſe, wenn ſie einmal geläufig geworden, in der Vorſtellung ſo oft als man will wiederholen und an einander ſetzen, ohne die Vorſtellung von einem Körper oder von ſonſt etwas mit einzumiſchen. Und ſo laſſen ſich an den Körpern unſrer Welt oder an etwas auſser der Körperwelt die Vorſtellungen von einfachen oder Quadrat- und Kubik-Schuhen, Ellen und Klaftern bilden. Durch immer erneuerte Aneinanderſetzung dieſer Längen kann die Vorſtellung vom Raum ſoweit als man will, erweitert werden. Das Vermögen eine Länge zu wiederholen, zu verdoppeln, eine an die andere

dere zu setzen, und das so vielmal als man will, ohne an eine Grenze zu kommen, über welche hinaus man die Vorstellung nicht mehr erweitern könnte, giebt uns den Begriff von der Unermeſslichkeit.

§. 5.

Die Figur.

Eine andere Modification eben derselben Vorstellung ist das Verhältniſs, in welchem die Theile der Grenzen einer Ausdehnung oder eines begrenzten Raumes zu einander stehen. Dieses entdeckt das Gefühl an Körpern, die es umfassen kann, und das Auge an Körpern und Farben deren Grenzen in den Sehpunkt fallen. Man beobachtet, wie sich die äuſserſten Flächen endigen, ob in geraden oder krummen Linien, und ob diese in merkliche oder unmerkliche Winkel zusammenstoſsen. Die allseitige Betrachtung des Verhältnisses der Linien und Winkel an den Grenzen eines Körpers oder Raums giebt der Seele die Vorstellung von der Figur. In diesem Begriff liegt eine unendliche Mannichfaltigkeit. Denn auſser der ungeheuren Zahl von Figuren, wie

ſie an zuſammenhängenden Maſſen der Materie in der Körperwelt exiſtieren, beſitzt die Seele noch in ſich ſelbſt einen groſsen unerſchöpflichen Schatz davon, indem ſie die Vorſtellung vom Raume auf mannichfaltige Weiſe verändern, immer neue Verbindungen machen, dieſe Vorſtellungen beliebig wiederholen und verbinden, und dadurch die Figuren ins Unendliche verdoppeln kann.

§. 6.

Denn die Seele hat das Vermögen eine gerade Linie mit einer andern in derſelben Richtung zu verbinden; ſie verdoppelt die gerade Linie: oder beide mit einer beliebigen Neigung an einander zu ſetzen; ſie bildet jede beliebige Art von Winkel. Sie kann jede Linie abkürzen, durch Wegnahme der Hälfte, des vierten Theiles u. ſ. w. Da dieſe Theilung keine Grenze hat, ſo kann ſie jedem Winkel jede beliebige Gröſse geben. So können die Schenkel eines Winkels von unendlich mannichfaltiger Länge ſeyn; mit dieſen laſſen ſich wieder andere Linien von verſchiedener Länge und unter verſchiedenen

Win-

Winkeln verbinden, bis der Raum völlig eingeschlossen ist. Hieraus erhellet also, dass die Seele die Figuren sowohl ihrem Umriss als ihrem Umfange (Kapacität) nach ins unendliche vervielfältigen kann. Und alle diese sind eben so viele reine Modificationen des Raums. Was mit geraden Linien geschehen kann, ist auch mit krummen und beiden zusammengenommenen, und was mit Linien geschehen kann, das ist auch mit Flächen möglich. Dieses giebt uns noch mehr Stoff zum Nachdenken, welche unendliche Mannichfaltigkeit von Figuren die Seele willkührlich bilden, und dadurch die reinen Bestimmungen des Raums vervielfältigen kann.

§. 7.

Vom Ort.

Ein andrer Begriff, der unter diese Gattung gehört, ist der vom Orte. So wie wir uns im blossen Raume das Verhältniss der Entfernung zwischen zwei Körpern oder Puncten denken, so betrachten wir, wenn von dem Begriff des Ortes die Rede ist, das Verhältniss

hältnifs der Entfernung zwifchen einem Dinge und zwei oder mehreren Punkten, die man fich unbeweglich und als immer gleich weit von einander abftehend denkt. Wenn wir einen Körper in demfelben Verhältnifs mit zwei oder mehreren Punkten beobachten, mit welchen wir ihn geftern verglichen, und die unterdefsen den Abftand von einander nicht verändert haben, fo fagt man, er ift noch an demfelben Orte; ift aber feine Entfernung von einem diefer Punkte anders, fo fagt man, er hat feinen Ort verändert. Doch ift nach der gemeinen Sprache und den gewöhnlichen Begriffen nicht durchaus erfoderlich, dafs der Abftand zwifchen beftimmten Punkten fcharf beobachtet werde; es ift genug, wenn es mit gröfsern Theilen finnlicher Gegenftände gefchiehet, mit welchen man fich aus gewiffen Gründen einen Körper im Verhältnifs des Abftandes denkt.

§. 8.

So fagt man, eine Partie Schachfteine fey noch an demfelben Orte, wenn fie noch auf demfelben Viereck des Schachbretes ftehen, wo

wo ſie gelaſſen worden, wenn auch das Schachbret ſelbſt unterdeſſen in ein andres Zimmer gebracht wird. Denn wir ſehen bei Beſtimmung dieſes Orts nur auf die Theile des Bretes, welche ihre Lage gegen einander nicht verändert haben. Das Schachbret iſt nach der gemeinen Vorſtellungsart in demſelben Orte, wenn es nur an derſelben Stelle der Kajüte noch iſt, wenn gleich unterdeſſen das Schiff fortſegelt; und ſo auch das Schiff, wenn es nur in derſelben Entfernung von gewiſſen Puncten des feſten Landes bleibt, ſollte auch unterdeſſen vielleicht die Erde ſich umgedrehet; und die Schachſteine, das Schachbret und das Schiff ihren Ort in Beziehung auf entferntere Körper, bei denen einerlei Ortverhältniſs fortdauerte, verändert haben. Man beſtimmt hier den Ort der Schachſteine, des Schachbrets und des Schiffes nach der Entfernung von gewiſſen Theilen des Schachbretes, der Kajüte, des feſten Landes, und man kann in dieſer Beziehung von jenen Dingen ſagen, daſs ſie ihren Ort behielten, wenn gleich ihre Entfernung von andern Dingen, die wir jezt nicht in Betrachtnng ziehen, und alſo auch ihr Ort in dieſer Hinſicht ſich abge-

 ändert

ändert hat. Und so müssen wir auch denken, sobald wir veranlasst werden, sie in Beziehung mit entferntern Körpern zu setzen.

§. 9.

Diese Bestimmung der Entfernung, oder der Ort ist nur für das gemeine Leben, um, wo es nöthig ist, die bestimmte Lage eines Dinges zu bezeichnen. Daher betrachtet und bestimmt man diesen Ort nur in Beziehung auf die nächsten Dinge, welche zu diesem Zweck am tauglichsten sind, ohne auf andre zu sehen, welche zu einer andern Absicht den Ort des nehmlichen Dinges besser bestimmen könnten. Es würde der Absicht, warum man auf dem Schachtbret den Ort der Steine bezeichnet, mehr hinderlich als beförderlich seyn, wenn man ihn nicht nach den viereckigten Feldern, sondern nach etwas andern bestimmen wollte. Gesetzt aber, die Schachsteine würden in einem Sack aufgestellt, so müsste man die Lage des schwarzen Königs nach den Theilen des Zimmers, und nicht nach den Vierecken des Brets bestimmen. Denn hier findet eine andre Absicht

als

als bei dem Spiele ſtatt, und daher muſs auch die Bezeichnungsart des Orts geändert werden. Wenn man gefragt würde, wo ſind die Verſe, welche die Geſchichte des Niſus und Eurialus enthalten, ſo würde die Antwort: an dem und dem Theile der Erde oder in der Bodlejaniſchen Bibliothek, ſehr unpaſſend ſeyn, und den Ort ſehr ſchlecht angeben; richtiger wird er bezeichnet, wenn man ſagt, ſie ſind in den Werken des Virgils ungefähr in der Mitte des 9. Buchs der Aeneide, welche Stelle ſie beſtändig eingenommen haben, ſo lange als Virgils Werke gedruckt worden ſind. Dieſe Antwort iſt richtig, hätte auch das Buch tauſendmal ſeinen Ort verändert. Denn die Beſtimmung des Orts ſoll hier nur dazu dienen, daſs man wiſſe, in welchem Theile des Buches dieſe Geſchichte iſt, und ſie daſelbſt, wenn es nöthig iſt, aufſuchen könne.

§. 10.

Daſs unſer Begriff vom Orte nichts anders iſt, als die Lage eines Dinges in Beziehung auf ein andres, iſt, wie ich glaube, klar,

und man wird ihm desto eher beistimmen, wenn man bedenkt, dass keine Vorstellung von dem Orte des Universums aber wohl aller Theile desselben möglich ist. Denn über das Universum hinaus ist nichts als der einförmige Raum oder die Ausdehnung zu finden, worin kein Mannichfaltiges, keine Merkmale zu unterscheiden sind, und es fehlt uns daher die Vorstellung von fixirten bestimmten einzelnen Körpern, mit denen wir die Entfernung des Universums in Verhältniss setzen könnten. Die Redensart, die Welt ist irgendwo, obgleich vom Orte entlehnt, bedeutet doch nicht die Lage, sondern nur die Existenz der Welt. Wer den Ort des Universums finden und deutlich und bestimmt sich vorstellen kann, der muss uns auch sagen können, ob es sich in dem nicht unterscheidbaren Leeren des unendlichen Raums bewege oder ruhe. Nach einer weniger bestimmten Bedeutung des Worts, da es jeden Raum bedeutet, den ein Körper einnimmt, ist freilich auch das Universum an einem Orte. Wir erhalten also die Begriffe von Raum und Ort, wovon der leztere nichts anders ist, als der erste unter einem beschränktern Gesichtspunkte,

punkte, auf einerlei Weise, nehmlich durch das Gesicht und das Gefühl. Denn beide Sinne geben der Seele die Vorstellungen von der Ausdehnung und der Entfernung.

§. 11.

Ausdehnung und Körper sind nicht einerlei.

Einige Philosophen möchten uns gerne bereden, dass Körper und Ausdehnung identisch sind. Allein sie verändern entweder die Bedeutung der Worte, oder verwechseln zwei verschiedene Begriffe mit einander. Das erste möchte ich nicht gerne von denen argwohnen, welche fremde Systeme so strenge verurtheilen, weil sie auf der unbestimmten Bedeutung oder täuschenden Dunkelheit zweifelhafter oder nichts bedeutender Kunstworte beruhen *). Wenn sie also die Ausdrücke

*) Ich vermuthe zu Anfange dieses § eine Lücke in dem Original. Denn es fehlt der Gegensatz zu „who either change the signification of Words," In dem Exemplar des Poley war ent-

drücke Körper und Ausdehnung in der gewöhnlichen Bedeutung nehmen, und unter einem Körper Etwas dichtes und ausgedehntes, dessen Theile auf mannichfaltige Weise trennbar und beweglich sind, unter der Ausdehnung aber blos den Raum verstehen, der zwischen den Grenzen dieser dichten zusammenhängenden Theile inne lieget, und von diesen erfüllt wird, so verwechseln sie

entweder diese Lücke nicht, oder der Uebersetzer füllte sie eigenmächtig aus, wie ich auch für nöthig hielt. Er übersetzt nehmlich: „Allein sie verändern entweder die Bedeutung der Wörter, — — oder sie vermengen zweene Begriffe mit einander, die ganz verschieden sind.“ Doch kann man auch vielleicht ein Anacoluthon der Rede annehmen. — Die Philosophen, welche Locke hier bestreitet, sind keine andern, als die Cartesianer. In den Principiis Philos. P. II. §. 4. sagt Cartes: quod agentes, percipiemus, naturam materiae sive corporis in universum spectati, non consistere in eo, quod sit res dura, vel ponderosa, vel colorata, vel alio aliquo modo sensus afficiens; sed tantum in eo, quod sit res extensa in longum latum et profundum.

ſie zwei ganz verſchiedene Begriffe. Denn ich berufe mich auf jedes Menſchen Verſtand, ob nicht die Vorſtellung vom Raume eben ſo verſchieden von der Dichtheit als von der Scharlachfarbe iſt. Es iſt wahr, weder die Dichtheit noch die Scharlachfarbe kann ohne Ausdehnung exiſtieren, aber daraus folgt nicht, daſs die Vorſtellungen davon nicht verſchieden ſind. Viele Begriffe ſetzen andere als Bedingungen ihrer Wirklichkeit oder Vorſtellbarkeit voraus, und doch ſind ſie verſchiedne Begriffe. Die Bewegung iſt nicht möglich noch vorſtellbar ohne Raum, und doch iſt die Bewegung nicht der Raum noch der Raum die Bewegung; der Raum kann ohne Bewegung ſeyn; beides ſind verſchiedene Begriffe. Und ſo, dünkt mich, iſt es auch mit dem Raum und der Dichtheit. Dieſe iſt aber ſo unzertrennlich vom Begriff eines Körpers, daſs durch ſie nur die Erfüllung des Raums, die Berührung, der Anſtoſs und die Mittheilung der Bewegung möglich iſt. Wenn man ſchlieſsen darf, ein Geiſt iſt vom Körper verſchieden, weil das Denken nicht die Vorſtellung der Ausdehnung einſchlieſst, ſo muſs auch derſelbe Schluſs zum Beweiſe, daſs

der Raum kein Körper ist, gültig sein, weil jener nicht den Begriff von der Dichtheit, in sich fasst. Raum und Dichtheit sind so verschiedene Begriffe als Denken und Ausdehnung; sie können in dem Verstande völlig von einander getrennt werden.

§. 12, 13, 14.

Es ist also einleuchtend, dass Körper und Ausdehnung verschiedene Begriffe sind. Denn erstlich nicht die Ausdehnung, aber wohl der Körper schliesst Dichtheit und Widerstand gegen die Bewegung ein. Zweitens. Die Theile des blossen Raums sind unzertrennlich, so dass ihr stetiger Zusammenhang weder wirklich noch in Gedanken aufgehoben werden kann. Man versuche es nur, ob man auch nur in Gedanken einen Theil von dem andern angrenzenden wegnehmen kann. Die wirkliche Theilung und Trennung bestehet meiner Meinung nach darin, dass man einen Theil von dem andern entfernt, und dadurch zwei Oberflächen macht, wo vorher ein zusammenhängendes Ganzes war; und die Theilung in Gedanken bestehet darin, dass man

dieses

dieses in der Vorstellung vornimmt, und sich vorstellt. Die Theilung ist aber nur da möglich, wo sich das Gemüth etwas trennbares vorstellt; wo ein Ding durch die Trennung neue besondere Oberflächen erhält, die es vorher nicht hatte, aber haben konnte. Allein weder die erste noch die zweite Art von Trennung ist mit dem blossen Raume vereinbar. — Es ist wahr, man kann von einem Raume nur einen gewissen Theil, etwa soviel, als ein Fuss ausmacht, betrachten. Dieses ist aber keine Theilung in Gedanken, sondern nur eine theilweise Betrachtung. Denn man kann weder in Gedanken theilen, ohne zwei getrennte Oberflächen zu denken, noch wirklich theilen, ohne zwei getrennte Oberflächen zu machen. Eine theilweise Betrachtung ist aber noch keine Theilung. Man kann sich das Licht der Sonne ohne ihre Hitze, und die Beweglichkeit eines Körpers ohne seine Ausdehnung denken, ohne an ihre Trennung zu denken. Jenes ist die partiale Vorstellung, die sich nur auf ein Ding beziehet; dieses die Vorstellung von zweien als getrennt existierenden Dingen. — Drittens. Die Theile des blossen Raumes sind

 un-

unbeweglich, — eine Folge ihrer Unzertrennlichkeit. Die Bewegung ist die Veränderung der Entfernung zwischen zwei Dingen. Unzertrennliche Theile können sich also nicht bewegen, sie müssen unaufhörlich gegen einander ruhen.

So ist also der bestimmte Begriff des Raumes klar und hinlänglich vom Körper unterschieden; denn seine Theile sind unzertrennlich, unbeweglich und widerstehen der Bewegung eines Körpers nicht.

§. 15.

Die Definition von der Ausdehnung erklärt nicht, was der Raum ist.

Was ist aber der Raum von dem hier die Rede ist? Diese Frage will ich dann beantworten, wenn man mir erkläret, was die Ausdehnung ist. Denn die gewöhnliche Erklärung, Ausdehnung ist soviel, als Theile ausser einander haben, sagt nicht mehr als: Ausdehnung ist Ausdehnung. Bin ich wohl besser

über

über die Natur derselben belehrt, wenn man sagt: die Ausdehnung ist soviel als Theile haben die ausgedehnt sind, und die ausser den ausgedehnten Theilen sind, d. h. die Ausdehnung bestehet aus ausgedehnten Theilen? Gerade, als wenn man einem auf die Frage, was eine Fiber sey, zur Antwort gäbe, sie sey ein aus verschiedenen Fibern zusammengesetztes Ding. Wird er nun wohl besser verstehen, was eine Fiber ist, als vorher? Oder wird er nicht mit Recht denken, dass man anstatt einer ernsthaften Belehrung seiner nur spotten wolle?

§. 16.

Die Eintheilung der Dinge in Körper und Geister beweiset nichts für die Identität des Raums und des Körpers.

Diejenigen, welche die Identität des Raums und des Körpers behaupten, stellen folgendes Dilemma auf. Der Raum ist entweder etwas oder nichts. In dem letzten Fall ist nichts zwischen zwei Körpern, und sie

ſie müſſen ſich nothwendig berühren. In dem erſten Fall, fragen ſie ob er ein Körper oder ein Geiſt iſt? Ich antworte ihnen mit einer andern Frage: Wer hat ihnen geſagt, daſs nur dichte (ausgedehnte) Weſen nicht denken können, oder daſs nur denkende Weſen nicht ausgedehnt ſind? Denn das iſt der ganze Inhalt ihrer Begriffe, welche ſie mit den Ausdrücken, Körper und Geiſt verbinden.

§. 17.

Die Subſtanzialität, welche wir nicht kennen, iſt kein Beweis gegen einen körperleeren Raum.

Auf die gewöhnliche Frage: ob dieſer körperleere Raum eine Subſtanz oder ein Accidenz iſt? antworte ich ohne mich zu bedenken: ich weiſs es nicht. Und ich werde mich dieſer Unwiſſenheit ſo lange nicht zu ſchämen haben, als dieſe Frager mir nicht einen klaren, beſtimmten Begriff von der Subſtanz aufweiſen.

§. 18.

Ich biete alle meine Kräfte auf, um mich von den Täuſchungen loszumachen, in die man ſich ſo leicht verwickeln kann, wenn man Worte für Dinge nimmt. Es hilft unſrer Unwiſſenheit nichts, durch das Geräuſch von Tönen ohne klare und beſtimmte Bedeutung mit Erkenntniſs zu prahlen, wo keine iſt. Willkührlich gebildete Worte ändern nicht die Natur der Dinge, und werden uns nur inſofern verſtändlich, als ſie beſtimmte Begriffe bezeichnen. Wenn doch diejenigen, welche ſo viel Gewicht auf den zweiſylbigen Ton Subſtanz legen, überlegten, ob er auf den unbegreiflichen unendlichen Gott auf einen endlichen Geiſt, und auf einen Körper angewendet, in dem nehmlichen Sinne gebraucht werde, oder ob man einerlei Begriff damit verbinde, wenn jedes dieſer ſo verſchiedenen Weſen Subſtanz genennt wird? Müſsten denn nicht Gott, Geiſt und Körper, wenn ſie in Anſehung des gemeinſchaftlichen Begriffs der Subſtanz einſtimmig wären, durch bloſse Modificationen der Subſtanz verſchieden ſeyn, ſo wie ein Raum und ein Kieſel-

ſtein,

ſtein, welche in einerlei Sinne Körper ſind, und in Anſehung der allgemeinen Natur eines Körpers übereinſtimmen, nur durch Modificationen der gemeinſchaftlichen Materie verſchieden ſind? Gewiſs eine ſehr harte Lehre. Aber vielleicht ſagen ſie, das Wort werde in Beziehung auf Gott, Geiſt, Körper in drei verſchiedenen Bedeutungen gebraucht, und es bedeute einen andern Begriff, wenn von Gott geſagt wird, er ſey eine Subſtanz, als wenn man dieſes der Seele oder dem Körper beilegt. Dann würden ſie aber wohl thun, wenn ſie die drei verſchiedenen Begriffe kenntlich machten, oder ſie zum wenigſten durch drei Worte bezeichneten, um bei einem ſo wichtigen Begriff der Verwirrung und dem Irrthum vorzubeugen, welche nothwendig aus dem unbeſtimmten Gebrauch eines ſo zweideutigen Worts folgen müſſen. Allein weit entfernt, daſs dieſes Wort drei verſchiedene Bedeutungen hätte, ſo hat es im gewöhnlichen Gebrauch kaum einen deutlich beſtimmten Sinn. Und wenn ſie drei verſchiedene Begriffe von Subſtanz unterſcheiden, warum ſollte ein anderer vielleicht nicht auch den vierten noch hinzu finden?

§. 19.

§. 19.

Die Begriffe Substanz und Accidenz sind von wenigem Nutzen in der Philosophie.

Diejenigen, welche zuerst auf den Begriff, Accidenz, kamen, um etwas Reales anzuzeigen, das nothwendig etwas anders voraussetze, in dem es subsistirte, musten nothwendig den Begriff Substanz erfinden, um jenes gleichsam zu tragen. Hätte jener arme Indianische Philosoph, der glaubte, auch die Erde müste einen Träger haben, nur an dieses Wort gedacht, so hätte er sich die Mühe ersparen können, einen Elephanten zum Träger der Erde, und eine Schildkröte zum Träger des Elephanten ausfindig zu machen; das Wort Substanz hätte beides geleistet. Hätte der Indianische Philosoph gesagt, die Substanz, die er nicht kannte, trage die Erde, so müste das für eine eben so befriedigende Erklärung gelten, als die der Europäischen Philosophen: die Substanz, von der sie eben so wenig einen Begriff haben, sey das Substrat der Accidenzen. Wir haben also keinen deut-

deutlichen Begriff, von dem, was die Substanz ist, sondern nur einen verworrenen, von dem was sie wirket.

§. 20.

Wir wollen nicht fragen, was die Gelehrten in diesem Falle thun mögen. Aber ein verständiger Amerikaner, der die Natur der Dinge zu erforschen, und unsre Bauart kennen zu lernen wünschte, würde kaum mit der Erklärung zufrieden seyn; ein Pfeiler sey so etwas das von einem Fussgestelle getragen werde, und das Fussgestell sey etwas, das den Pfeiler trage. Für Spötterey würde er so etwas nicht für Belehrung halten. Würde wohl einer, der nichts von der Beschaffenheit der Bücher und ihrem Inhalt weiss, sehr belehrt werden, wenn man ihm sagte: alle gelehrte Bücher bestehen aus Papier und Buchstaben; die Buchstaben sind Dinge, welche an dem Papier haften, und das Papier ist ein Ding, welches die Buchstaben in sich hält. Gewiss eine sonderbare Art, klare Begriffe von Papier und Buchstaben mitzutheilen. Wenn man an die Stelle der lateinischen Worte

te Inhaerentia und Subftantia andere ihnen entfprechende aus den neuern Sprachen fetzte, fo würde es deutlicher werden, wie grofs die Klarheit ift, welche in der Lehre von der Subftanz und dem Accidenz herrfcht, und wie brauchbar beide Begriffe zur Entfcheidung philofophifcher Fragen find.

§. 21.

Es giebt aufser den Grenzen der Körperwelt einen leeren Raum.

Doch wir kehren zu dem Begriff vom Raume zurück. Wenn es Gott gefiele einen Menfchen an die lezte Grenze der Körperwelt zu ftellen — vorausgefetzt nehmlich, dafs die Körper nicht unendlich find, welches aber wohl Niemand behaupten dürfte, — fo fragt es fich, kann diefer feine Hand von dem Körper ausftrecken? Kann er es, fo mufs er feinen Arm in einen Raum bringen, wo vorher kein Körper war, und zwifchen feinen ausgeftreckten Fingern wird noch immer körperleerer Raum feyn. Kann er es nicht, fo mufs es ein äufserer Widerftand verhindern. Denn wir fetzen voraus, dafs er lebendig ift

und die Kraft besitzt, alle Glieder seines Körpers zu bewegen, eine Voraussetzung, die an sich nicht unmöglich ist, wenn es Gott so haben wollte; zum wenigsten wäre es für Gott nicht unmöglich, ihn so zu bewegen. Und nun frage ich: Ist das, was sich der Ausstreckung seiner Hand widersetzt, eine Substanz oder ein Accidenz, Etwas oder Nichts? Wer diese Frage entscheiden kann, wird auch im Stande seyn, die andere aufzulösen, was das Unkörperliche, Undichte ist, was sich zwischen zwei Körpern in einiger Entfernung befindet, oder befinden kann. Indessen ist doch der Schluss, dass wo nichts ist, das Widerstand leistet — man vergesse nicht, dass wir an den äussersten Grenzen der Körperwelt sind — ein in Bewegung gesetzter Körper sich fort bewegen kann, zum wenigsten eben so richtig, als der, dass zwei Körper, zwischen denen nichts ist, sich nothwendig berühren müssen. Denn der blosse Raum zwischen zwei Körpern kann schon die Nothwendigkeit der gegenseitigen Berührung aufheben, aber nicht die Bewegung hindern. Diese Philosophen müssen in Wahrheit entweder eingestehen, was sie aber ungerne thun,

dass

dafs die Körperwelt unendlich ift, oder behaupten, dafs der Raum kein Körper ift. Denn den Denker will ich fehen, der in feinen Gedanken dem Raume oder der Dauer Grenzen fetzen kann, oder dadurch bei beiden an ein Ende zu kommen hofft. Wenn daher fein Begriff von der Ewigkeit unendlich ift, fo mufs es auch fein Begriff von der Unermefslichkeit feyn. Der eine wie der andre ift entweder endlich oder unendlich.

§. 22.

Die Möglichkeit der Zernichtung ift ein Beweis für den leeren Raum.

Diejenigen, welche die Unmöglichkeit des leeren Raums behaupten, müffen ferner nicht nur die Körper unendlich machen, fondern auch Gott die Macht abfprechen, einen Theil der Materie zu zernichten. Niemand wird wohl leugnen, dafs Gott alle Bewegung der Materie aufheben, alle Körper des Univerfums in einen völligen Ruhe und Stillftand verfetzen, und darin, fo lange er will,

 er-

erhalten kann. Wer nun eingestehet, daſs Gott während einer ſolchen allgemeinen Ruhe entweder dieſes Buch oder den Körper des Leſers zernichten kann, der muſs nothwendig die Möglichkeit eines leeren Raums eingeſtehen. Denn offenbar bleibt der von dem zernichteten Körper eingenommene Raum noch übrig, und wird von keinem Körper erfüllt, und die umgebenden Körper bilden, bei der allgemeinen Ruhe eine unüberwindliche Mauer gegen das Eindringen jedes andern Körpers in dieſen Raum. Die Nothwendigkeit der Bewegung eines Theils der Materie in einen Raum, der von einem andern Theile geräumt worden, iſt in der That nur eine Folgerung von der Hypotheſe des erfüllten Raums, und ſie bedarf daher eines gründlichern Beweiſes, als eine vorausgeſetzte Thatſache iſt, die kein Verſuch durch Erfahrung erweiſen kann. Daſs aber keine nothwendige Verknüpfung zwiſchen Raum und Dichtheit ſtatt findet, davon können uns unſre klaren und deutlichen Begriffe vollkommen überzeugen, indem das eine ohne das andre denkbar iſt. Diejenigen, welche gegen oder für das Leere ſtreiten, geſtehen ſchon dadurch

durch ein, daſs ſie deutliche Begriffe von dem leeren und erfüllten Raume, alſo auch von einer Ausdehnung ohne Dichtheit haben, nur daſs ſie der letzten die Wirklichkeit abſprechen. Ohne das würden ſie um nichts ſtreiten. Wer die Bedeutung der Worte ſo ſehr ändert, daſs er die Ausdehnung zum Körper macht, und das Weſen des letztern in der bloſsen Ausdehnung ohne Dichtheit beſtehen läſst, kann freilich nur Ungereimtheiten über den leeren Raum ſchwatzen. Denn die Ausdehnung kann ohne Ausdehnung nicht ſeyn. Der leere Raum, man mag ſeine Exiſtenz behaupten oder leugnen, iſt nichts anders, als ein Raum ohne Körper, deſſen reale Möglichkeit niemand leugnen kann, ohne der Materie Unendlichkeit zu geben, oder Gott die Macht abzuſprechen, einen Theil der Materie zu zernichten.

§. 23.

Die Bewegung iſt ein Beweis für den leeren Raum.

Doch wir dürfen nicht einmal um einen leeren Raum zu finden, über die Grenzen

der Körperwelt hinausgehen, oder uns auf die Allmacht Gottes berufen; die Bewegung der Körper in unſrer Nähe und vor unſern Augen ſcheint mir ſchon laut dafür zu ſprechen. Denn man mache den Verſuch, ob es möglich iſt, einen dichten Körper von jeder beliebigen Gröſse ſo zu theilen, daſs die dichten Theile innerhalb den Grenzen der Oberfläche ſich auf und nieder in jeder Richtung frei bewegen können, wenn nicht ein leerer Raum innerhalb derſelben, ſo groſs als der kleinſte der zerlegten Theile, übriggelaſſen iſt. Wenn dieſer Theil ſo groſs oder millionenmal kleiner als ein Senfkorn iſt, ſo muſs auch der leere Raum innerhalb den Grenzen der Oberfläche des getheilten Körpers zur freien Bewegung der Theile eben ſo groſs ſeyn. Denn gilt dieſes bei einem Theile, ſo muſs es auch bei dem andern und ſo ins Unendliche fort gelten. Der leere Raum ſey ſo klein als er will, die Hypotheſe von dem erfüllten Raume wird doch entkräftet. Man ſetze einen leeren Raum, der dem kleinſten Theile der exiſtierenden Materie gleich iſt, ſo iſt es doch immer ein Raum ohne Körper und der Unterſchied zwiſchen einem Körper und dem

Raum

Raum wird dadurch ſo groſs, als wäre zwiſchen beiden die gröſste Kluft befeſtiget. Dieſe Folgerung behält ihre Gültigkeit, wenn wir auch ein anderes Verhältniſs zwiſchen dem zur Bewegung erforderlichen Raume und den kleinſten Theilen der zerlegten Materie annehmen.

§. 24.

Die Begriffe von Raum und Körper ſind verſchieden.

Doch wir beſchäftigen uns hier nur mit der Frage: ob der Begriff des Raumes oder der Ausdehnung mit dem des Körpers identiſch iſt? Es iſt daher nicht nothwendig, die reale Exiſtenz des leeren Raums, ſondern nur die Wirklichkeit des Begriffs davon zu erweiſen. Und dieſer iſt eine offenbare Thatſache, da Einige über die Exiſtenz oder Nichtexiſtenz des leeren Raumes forſchen und ſtreiten. Denn wie könnte man ohne Begriff von einem körperleeren Raume, dieſem ſeine Exiſtenz ſtreitig machen? Auch könnte man nicht die

durchgängige Erfüllung des Raumes in der Welt bezweifeln, wenn der Begriff des Körpers nicht noch etwas mehr als den Begriff des bloſsen Raumes enthielte. Denn da Körper und Raum dann nur verschiedene Ausdrücke für einen und denselben Begriff wären, so wäre schon die Frage, ob es einen Raum ohne Körper gebe, so ungereimt als diese, ob es einen Raum ohne Raum, oder einen Körper ohne Körper gebe.

§. 25.

Die Ausdehnung ist zwar vom Körper unzertrennlich aber deswegen nicht einerlei mit demselben.

Es ist wahr, die Ausdehnung ist mit allen sichtbaren und den meisten fühlbaren Eigenschaften so enge verbunden, daſs man nur wenige äuſsere Objecte fühlen aber keins derselben sehen kann, ohne zugleich Eindrücke von der Ausdehnung mit aufzunehmen. Dieser Umstand war, wie ich vermuthe, die Veranlassung, daſs einige das Wesen des ganzen

zen Körpers in der Ausdehnung ſetzten. Auch darf man ſich darüber eben nicht ſo ſehr wundern, da die beiden geſchäftigſten Sinne, die Augen und das Gefühl, das Gemüth ſo ſehr mit Vorſtellungen, die ſich auf die Ausdehnung beziehen, erfüllen und einnehmen, daſs einige Menſchen ſogar keinem Dinge, wenn es nicht ausgedehnt war, ein Daſeyn beilegten. Doch ich will jetzt nicht gegen dieſe ſtreiten, welche die beſchränkten und groben Vorſtellungen ihrer Phantaſie zum Maaſsſtab der Möglichkeit aller Dinge machen. Ich habe es jezt nur mit denen zu thun, welche das Weſen des Körpers in der Ausdehnung ſetzen, weil ſie, wie ſie ſagen, ſich keine ſinnliche Beſchaffenheit des Körpers ohne Ausdehnung vorſtellen können. Hätten ſie doch nur ſo aufmerkſam über die Vorſtellungen des Geſchmacks und Geruchs als über die des Geſichts und Gefühls nachgedacht, oder auch nur das Gefühl von Hunger und Durſt und andern unangenehmen Empfindungen unterſucht, ſie würden gefunden haben, daſs ſie die Vorſtellung der Ausdehnung gar nicht einſchlieſsen. Die Ausdehnung iſt nur eine Beſtimmung des Kör-

pers, ſo wie die übrigen durch die Sinne wahrnehmbaren Eigenſchaften, und die Sinne ſind wohl kaum ſcharf genug, um in das reine Weſen der Dinge einzudringen.

§. 26.

Wenn die Vorſtellungen, welche beſtändig mit andern verknüpft ſind, deswegen für das Weſen derjenigen Dinge müſsten gehalten werden, mit deren Begriff ſie unzertrennlich verbunden ſind, ſo iſt die Einheit unſtreitig das Weſen aller Dinge. Denn jedes Object der Sinnlichkeit und der Reflexion führt dieſen Begriff bei ſich. Doch die Schwäche dieſes Schluſſes iſt bereits hinlänglich aufgedeckt worden.

§. 27.

Die Begriffe des Raums und der Dichtheit ſind verſchieden.

Was endlich auch die Menſchen über die Wirklichkeit des leeren Raumes denken mögen, ſo iſt doch für mich ſo viel klar, daſs wir einen deutlichen Begriff von dem Raume

haben,

haben, und ihn so scharf von der Dichtheit, diese von der Bewegung und diese von dem Raume unterscheiden können, als es nur bei andern Vorstellungen möglich ist. Der Raum ist eben so vorstellbar ohne Dichtheit, als der Körper oder der Raum ohne Bewegung, wenn es auch noch so ausgemacht ist, dass weder Körper noch Bewegung ohne Raum existiren kann. Ob der Raum nur ein Verhältniss sey, das aus der Existenz anderer entfernten Wesen entspringt, oder ob die Worte Salomo's: der Himmel und der Himmel der Himmel kann dich nicht fassen, oder die Worte Paulus: In ihm leben, weben und sind wir, buchstäblich zu verstehen seyen, das mögen andere entscheiden. Genug unser Begriff vom Raume ist, wie ich gezeigt habe, von dem des Körpers verschieden. Man betrachte den Raum an der Materie, als das Auseinanderseyn der dichten, zusammenhängenden Theile, oder als zwischen den Grenzen eines Körpers nach allen seinen Durchmessungen liegend, oder endlich zwischen zwei Körpern oder Dingen liegend, ohne Rücksicht darauf zu nehmen, ob zwischen beiden Materie ist oder nicht; man nenne

ihn

ihn in der ersten Beziehung die Ausdehnung, in der zweiten die Länge, Breite und Dicke, und in der dritten die Entfernung: es ist doch immer dieselbe einartige und einfache Vorstellung des Raums, wie er auch genennet oder betrachtet wird. Diese Vorstellung entspringt von den Objecten, mit welchen unsre Sinne beschäftiget sind. Die bestimmten Vorstellungen von ihnen können wir in unserm Selbst erneuern, wiederholen und zu einander setzen, so oft es uns gefällt, auch den Raum oder den Abstand zwischen ihnen in der blossen Vorstellung entweder als mit etwas Dichten erfüllt, oder von allem Dichten entlediget betrachten, so dass im ersten Falle ein andrer Körper, ohne das Dichte aus seiner Stelle zu treiben, nicht eindringen, im zweiten aber ein Körper von derselben Grösse als der Raum ist, denselben erfüllen kann, ohne ihn vorher körperleer zu machen. Um aber alle Verwirrung in dieser Sache zu vermeiden, dürfte man wohl wünschen, dass das Wort Ausdehnung nur von der Materie oder der Entfernung der Grenzen eines Körpers, Ausspannung (Expansion) hingegen nur von dem Raum überhaupt, er sey

mit

mit Materie erfüllt oder nicht, gebraucht würde, so dass man sagte, der Raum ist ausgespannt, der Körper ist ausgedehnt. Doch das ist nur ein Vorschlag zur Beförderung der Deutlichkeit in der Sprache; jeder behält darin seine Freiheit.

§. 28.

Die Menschen sind in Ansehung der klaren einfachen Vorstellungen wenig uneinig.

Die scharfe Bestimmung der Bedeutung der Worte würde in diesem so wie in andern Fällen bald allen Streitigkeiten ein Ende machen. Denn wenn die Menschen ihre einfachen Vorstellungen untersuchten, so würden sie wohl bald finden, dass sie allgemein einstimmig sind, ob sie gleich in ihren Unterredungen einander durch die verschiedenen Worte verwirrt machen. Diejenigen Männer, welche im Stande sind, ihre eignen Begriffe aufmerksam zu beachten und zu unterscheiden, können schwerlich sehr in ihrem Denken abweichen, so sehr sie auch einander

durch-

durch bloſse Worte in Verlegenheit ſetzen mögen, wenn ſie in der Sprache ihrer Schule oder Sekte reden. Wenn man aber wenig denkt, ſeine eignen Begriffe nicht ſorgfältig und gewiſſenhaft prüfet, ſie nicht von den gewöhnlichen Ausdrücken lostrennet, ſondern mit Worten verwechſelt, da kann des Zankens, Streitens und des unverſtändlichen Gewäſches kein Ende ſeyn, beſonders unter Männern, die ihre Gelehrſamkeit aus *Büchern* haben, einer Sekte und ihrer Sprache ſklaviſch anhängen, und nur andern nachbeten. Sollten aber zwei Denker wirklich weſentlich verſchiedene Begriffe haben, ſo ſehe ich nicht, wie ſie mit einander disputiren und ſtreiten wollen. Man würde ſich aber ſehr irren, wenn man glaubte, jedes flüchtige Phantaſienbild gehörte unter die Reihe von Vorſtellungen, von denen hier die Rede iſt. Es iſt keine leichte Arbeit für den Verſtand, alle verworrene Begriffe und Vorurtheile abzulegen, die er aus Gewohnheit, Unachtſamkeit und dem gemeinen Leben eingeſogen hat; es koſtet eine anhaltende Anſtrengung, um ſeine Begriffe zu unterſuchen, und ſie in die klaren, beſtimmten, einfachen Vorſtellungen

lungen aufzulösen, aus denen sie zusammengesetzt sind, und unter diesen diejenigen zu unterscheiden, welche in nothwendiger Verknüpfung oder Beziehung stehen. So lange aber ein Mensch diess mit den ersten und ursprünglichen Begriffen von den Dingen nicht thut, so lange baut er auf schwankende, ungewisse Grundsätze, und wird sich oft in Verlegenheit gesetzt und getäuscht finden *).

Vierzehntes Kapitel.

Von der Dauer und ihren einfachen Bestimmungen.

§. 1.

Die Dauer ist die fliessende Ausdehnung.

Es giebt eine andere Art von Abstand oder Länge, deren Vorstellung wir nicht von den beharr-

*) Locke suchte den empirischen Ursprung der Vorstellung von dem Raume auf, d. h. durch wel-

beharrlichen Theilen des Raumes, sondern von den fliessenden, immer wechselnden Theilen einer successiven Reihe erhalten. Wir nennen sie Dauer. Ihre einfachen Bestimmungen sind die verschiedenen Grösen — Längen derselben, insofern sie von uns vorgestellt werden, als Stunden, Tage, Jahre u. s. w. Zeit und Ewigkeit.

§. 2.

welche Data, durch welche Vorstellungen sie veranlasst oder erzeugt werde. Er gieng also von seinem Gemüth heraus, und suchte den Grund dieser Vorstellung nicht in seinem Selbst, sondern in der Aussenwelt, an dem Abstande der Theile eines Körpers von einander, oder eines Körpers von dem andern. Er bemerkte nicht, dass Abstand, Theile, Entfernung u. s. w. schon Raum voraussetzen, nur im Raum vorstellbar sind, und konnte es auf seinem Wege nicht wohl bemerken. Zwar kam er dem reinen Begriff vom Raume etwas näher, indem er den Raum von dem Raumerfüllenden unterschied; aber immer betrachtete er doch den erfüllten und leeren Raum als ein ausser uns befindliches reales Ding, weil er die Vorstellung davon als einen von äussern Objekten abstrahirten Begriff betrachteten.

§. 2.

Die Vorſtellung der Dauer entſpringt aus der Reflexion über die Folge unſrer Vorſtellungen.

Die Antwort eines groſsen Mannes *) auf die Frage, was die Zeit ſey: wenn ich nicht gefragt werde, ſo weiſs ich es, welche ſo viel bedeutete als: jemehr ich darüber nachdenke, deſto weniger verſtehe ich davon, könnte leicht den Gedanken veranlaſsen, daſs die Zeit, welche alles andre offenbar macht, ſelbſt etwas unerforſchliches ſey. Und man glaubt in der That nicht ohne Urſache, daſs in der Natur der Dauer, Zeit und Ewigkeit etwas ſchwer zu ergründendes liege. So wenig begreiflich aber auch dieſe Vorſtellungen ſcheinen, ſo zweifle ich doch nicht, daſs wir ihren Urſprung, durch unſer Nachforſchen, in einer, von den beiden Quellen aller unſrer Erkenntniſs, in der Sinnlich-

*) Auguſtinus.

lichkeit oder der Reflexion, entdecken können. Es wird sich zeigen, daſs wir daraus von diesen Objecten eben so klare und deutliche Begriffe erlangen, als von andern nicht weniger dunkeln Gegenständen, und daſs selbst der Begriff von der Ewigkeit aus der gemeinschaftlichen Quelle aller unsrer Vorstellungen entspringt.

§. 3.

Zur richtigen Einsicht in die Begriffe von Zeit und Ewigkeit müssen wir den Begriff von der Dauer und seine Entstehungsart aufmerksam untersuchen. Daſs in dem wachenden Zustande eine Reihe von Vorstellungen unaufhörlich auf die andre folgt, ist eine Thatsache, die jedem Beobachter der innern Veränderungen seines Gemüths einleuchten muſs. Die Reflexion über den Wechsel der einander ablösenden Vorstellungen giebt uns den Begriff von der Folge, Succession. Der Abstand zwischen den Gliedern dieser Folge, oder zwischen dem Bewuſsseyn zweier Vorstellungen der Seele, ist das was wir Dauer nennen. Denn während wir denken, oder

Vor-

Vorstellungen nach einander in die Seele aufnehmen, sind wir unsres Daseyns bewufst; und daher nennen wir die fortgesetzte Existenz unsrer Selbst oder eines andern mit unserm Denken coexistierenden Dinges, insofern sie durch die Folge unsrer Vorstellungen gemessen wird, die Dauer dieser Dinge.

§. 4.

Dafs wir unsern Begriff von der Folge und der Dauer aus dieser Quelle, nehmlich der Reflexion über die Zeitfolge unsrer Vorstellungen erhalten, scheint sich mir dadurch zu bestätigen, weil wir nur insofern eine Vorstellung von der Dauer haben, als wir die Folge der in unserm Gemüthe wechselnden Vorstellungen betrachten. Mit diesem Wechsel hört auch jene Vorstellung auf — eine Erfahrung, die jeder an sich im tiefen Schlafe, machen kann. Er schlafe eine Stunde, einen Tag, einen Monat, oder ein Jahr; er hat von dieser Zeit, während er schläft oder nicht denkt, keine Vorstellung, sie ist für ihn verloren; der Augenblick, wo sein Bewufstseyn aufhört, und der, wo es wieder anfängt,

ſcheinen ihm durch keinen Abſtand auseinander gerückt zu ſeyn. Das würde ohne Zweifel auch der Fall in dem wachenden Zuſtande ſeyn, wenn es möglich wäre, ohne Wechſel und Folge anderer Vorſtellungen nur eine in dem Bewuſstſeyn feſt zu halten. So läſst ein Menſch, der ſeine Gedanken auf einen Gegenſtand heftet, und über dieſer Betrachtung den Wechſel anderer Vorſtellungen wenig beachtet, unvermerkt einen groſsen Theil dieſer Dauer aus der Rechnung aus, und glaubt die Zeit ſey kürzer geweſen, als ſie wirklich war. Im Schlafe flieſsen aber gewöhnlich entfernte Zeittheile in einander, weil dann kein Wechſel von Vorſtellungen in dem Gemüthe vorgehet. Denn wenn man träumt, und eine Reihe von Vorſtellungen, eine nach der andern ins Bewuſstſeyn kommt, ſo hat man auch in dem Traume ein Bewuſstſeyn von der Zeit und ihrer Länge. Alles dieſes überzeugt mich, daſs der Begriff von der Dauer von der Beobachtung des Wechſels unſrer Vorſtellungen abgeleitet iſt. Wenn man nicht wahrnähme, wie eine Vorſtellung auf die andre folgt, ſo würde kein Menſch eine Vorſtellung von der

Dauer

Dauer haben, was auch sonst für Veränderungen in der Welt vorgehen möchten.

§. 5.

Der Begriff von der Dauer ist auch während des Schlafs auf die Dinge anwendbar.

Die Menschen haben also in der That den Begriff von der Dauer durch die Reflexion über die Folge und Zahl ihrer Vorstellungen erhalten. Er kann aber gleichwohl auch auf Dinge angewendet werden, die während sie nicht denken, existieren, so wie der Begriff von Ausdehnung der Körper, obgleich aus den Eindrücken des Gesichts oder Gefühls entsprungen, auch auf die entfernten Räume angewendet wird, wo kein Körper sichtbar oder fühlbar ist. Zwar kann man die Länge der Zeit nicht wahrnehmen, welche in dem Schlafe oder Nichtbewußtseyn verfließt. Allein nachdem man einmal den Wechsel des Tages und der Nacht und die Länge dieser Perioden beobachtet hat, welche in der Erscheinung regelmäßig und einerlei ist, so läßt sich unter

 der

der Voraussetzung, dass dieser Wechsel während des Schlafes und des Nichtbewusstseyns eben so regelmäsig als zu andern Zeiten erfolgte, auch die Dauer des Schlafes vorstellen und ungefähr bestimmen. Wenn aber Adam und Eva, da sie noch alleine waren, anstatt der gewöhnlichen Zeit 24 Stunden in einem fort geschlafen hätten, so wäre diese Zeit unwiderbringlich für sie verloren und aus ihrer Zeitrechnung ausgestrichen gewesen.

§. 6.

Der Begriff von der Folge entspringt nicht von der Bewegung.

Vielleicht glaubt Mancher, dieser Begriff müsse nicht aus der Reflexion über den Wechsel unsrer Vorstellungen, sondern vielmehr aus der Wahrnehmung der Bewegung durch die Sinne entstehen. Allein er wird meiner Meinung beitreten, wenn er überlegt, dass die äussere Bewegung diesen Begriff auf keine andre Weise erzeugen kann, als in dem sie eine stete Reihe von unterscheidbaren Vorstellun-

ſtellungen in unſerm Gemüthe hervorbringt. Ja man kann ſelbſt einen bewegenden Körper anſchauen, ohne die Bewegung zu bemerken, wenn nicht dadurch eine ſtete Reihe von auf einander folgenden Vorſtellungen verurſacht wird. So kann ein Menſch auf der See, an einem heitern windſtillen Tage, dem feſten Lande auſser Geſicht, die Sonne, die See, das Schiff ſtundenlang betrachten, ohne die geringſte Bewegung wahrzunehmen; und doch iſt es gewiſs, daſs während dieſer Zeit einige oder alle dieſe Gegenſtände einen groſsen Raum zurückgelegt haben. So wie er aber bemerkt, daſs der Abſtand dieſer Körper von einem andern ſich verändert hat, und dadurch eine neue Vorſtellung in ihm erzeugt wird, ſo hat er auch die Bewegung wahrgenommen. Man ſetze aber einen Menſchen an einen Ort, wo alle *Körper* um ihn herum in Ruhe ſind: er wird, wenn er nur eine Stunde denkt, durch den Wechſel ſeiner Vorſtellungen und Gedanken, eine Folge in ſich finden, wo er keine Bewegung beobachten konnte.

§. 7.

Diefs ift wohl die Urfache, warum wir langfame obgleich anhaltende Bewegungen nicht wahrnehmen. Denn indem ein Körper von einem wahrnehmbaren Punkte zum andern fortrückt, wird die Entfernung fo langfam abgeändert, dafs dadurch keine neue Vorftellung als nach Verflufs einer ziemlichen Zeit erweckt wird; es entftehet alfo keine ftetige Reihe von neuen Vorftellungen, die unmittelbar auf einander folgen. Man hat alfo keine Vorftellung von der Bewegung; denn diefe als eine ftetige Folge kann nicht wahrgenommen werden, wenn nicht eine ftetige Folge von Vorftellungen in uns verurfacht wird.

§. 8.

Im Gegentheil wird auch keine Bewegung an denjenigen Körpern wahrgenommen, welche fich fo gefchwind bewegen, dafs fie die Sinne die verfchiedenen Entfernungspunkte in der Bewegung nicht wahrnehmen laffen, und deswegen keine fucceffive Reihe von Vor-

ftellun-

ſtellungen in dem Gemüthe verurſachen. Wenn ein Körper ſich in einem Kreiſe in kleineren Zeittheilen beweget, als unſere Vorſtellungen auf einander zu folgen pflegen, ſo wird die Bewegung nicht wahrgenommen, es ſcheint vielmehr ein ganzer vollſtändiger Kreis von gewiſſer Materie oder Farbe, nicht aber ein Theil eines bewegten Kreiſes, ſich den Augen darzuſtellen.

§. 9.

Die Folge unſrer Vorſtellungen hat einen gewiſſen Grad von Geſchwindigkeit.

Sollte nicht daraus wahrſcheinlich werden, daſs unſre Vorſtellungen in dem wachenden Zuſtande in einem gewiſſen Abſtande auf einander folgen, faſt ſo wie die Bilder in dem innern Raume einer Laterne von der Hitze des Lichts herumgedrehet werden. Ihre ſucceſſive Erſcheinung kann zwar zuweilen ſchneller oder langſamer ſeyn, aber ſie hat doch in einem wachenden Menſchen eine nicht ſehr veränderliche Norm. Die Folge der

Vorstellungen scheint an gewisse Grenzen der Geschwindigkeit und Langsamkeit gebunden zu seyn, welche sie weder auf dieser noch jener Seite überschreiten kann.

§. 10.

Diese sonderbar scheinende Muthmassung gründet sich auf die Bemerkung, dass wir die Folge der Eindrücke, wodurch die Sinne afficiret werden, nur in einem gewissen Grade wahrnehmen können. Wenn sie zu schnell auf einander folgen, so haben wir keinen Sinn dafür, so gewiss es auch ist, dass eine wirkliche Folge statt fand. Wenn eine Kanonenkugel beide Wände eines Zimmers durchbohret, und unterweges einem Menschen ein Glied oder Theil seines Leibes abreisst, so ist es so klar, als eine Demonstration, dass alles dieses nicht auf einmal, sondern nach und nach geschehen musste. Gleichwohl hat gewiss noch kein Mensch, der sich in diesem Falle befand, weder bei der Wunde und dem Schmerze noch in dem Schall, wenn die Kugel an beide Wände anprallte, eine Folge wahrgenommen. Eine Dauer die-

ser

ſer Art, in der keine Folge bemerkbar iſt, iſt das, was wir einen Augenblick nennen können. Der Augenblick erfüllt nur die Zeit einer einzigen Vorſtellung in dem Gemüthe, ohne daſs eine andre darauf folgt. Und daher iſt in demſelben keine Folge vorſtellbar.

§. 11.

Dieſes ereignet ſich auch dann, wenn die Bewegung zu langſam iſt, daſs ſie den Sinnen keine ſtetige Reihe von neuen Vorſtellungen in der beſtimmten Zeit darbietet, in welcher das Gemüth neue Vorſtellungen aufnehmen kann. Es wird unſren Vorſtellungen Zeit gelaſſen, unterdeſſen ins Bewuſstſeyn zu kommen, und die Reihe der Vorſtellungen, welche der bewegte Körper durch die Sinne veranlaſst, zu unterbrechen, und die Wahrnehmung der Bewegung geht verloren. Ein ſolcher Körper ſcheint ſtille zu ſtehen, weil er ungeachtet ſeiner wirklichen Bewegung, doch das Raumverhältniſs zu andern Körpern nicht ſo ſchnell auf eine merkliche Weiſe verändert, als die Vorſtellungen unſers Gemüths

müths in Reihen auf einander folgen. An den Zeigern der Uhren, dem Schatten der Sonnenuhren und bei andern langſamen Bewegungen kann man ſich davon überzeugen. Nach einiger Zwiſchenzeit läſst ſich an dem veränderten Abſtande bemerken, daſs ſich dieſe Dinge bewegt haben, aber die Bewegung ſelbſt wird nicht wahrgenommen.

§. 12.

Dieſe beſtimmte Folge unſrer Vorſtellungen iſt der Maaſsſtab für jede andre Folge.

Die einförmige und regelmäſsige Folge der Vorſtellungen in dem wachenden Zuſtand ſcheint alſo gleichſam der **Maaſsſtab und die Regel für jede andere Folge zu ſeyn.** Wo daher eine Bewegung oder Folge entweder zu ſchnell oder zu langſam erfolgt, daſs ſie dem Gang unſrer Vorſtellungen entweder zuvorläuft, oder mit denſelben und ihrer beſtimmten Zeitfolge nicht gleichen Schritt hält, da iſt die Vorſtellung von einer gleichförmig fort-

fortſchreitenden Folge verſchwunden, und wir bemerken ſie nur in gewiſſen Zwiſchenräumen der Ruhe. Ein Beiſpiel von jenem Fall iſt, wenn zwei Töne oder ſchmerzhafte Empfindungen ſo geſchwind auf einander folgen, daſs ſie nur die Zeit einer einzigen Vorſtellung einnehmen; und von dieſem, wenn eine oder mehrere Vorſtellungen mit gewöhnlicher Geſchwindigkeit ins Bewuſstſeyn kommen, und die Reihe derer unterbrechen, welche dem Geſicht von den beſtimmten Entfernungsweiten eines bewegenden Körpers u. ſ. w. gegeben werden.

§. 13.

Das Gemüth kann nicht lange Zeit auf eine unveränderliche Vorſtellung haften.

Allein, könnte man ſagen, wenn wirklich unſre Vorſtellungen, ſo lange wir einige haben, unaufhörlich wechſeln, und auf einander folgen, ſo iſt es unmöglich, einige Zeitlang über ein Object nachzudenken, Meint man damit ſoviel, als man könne eine und

die-

dieſelbe Vorſtellung ganz iſolirt und ohne alle Abwechſelung, einige Zeitlang in dem Bewuſstſeyn erhalten, ſo iſt es, wie ich glaube, als Thatſache unmöglich. Da ich nicht weiſs, wie die Vorſtellungen der Seele gebildet werden, aus welchem Stoff ſie beſtehen, woher ſie ihr Licht erhalten, und wie ſie ſich dem Bewuſstſeyn darſtellen, ſo kann ich dafür freilich keinen andern Grund als die Erfahrung anführen. Man verſuche es alſo, ob man eine einzelne Vorſtellung iſolirt einige Zeit hindurch unverändert in den Gemüthe gegenwärtig erhalten kann.

§. 14.

Man nehme z. B. eine Figur, einen gewiſſen Grad von Licht oder Farbe, oder was man ſonſt will, und man wird nur zu bald die Schwierigkeit empfinden, alle andern Vorſtellungen entfernt zu halten. Verſchiedene Betrachtungen über den vorgeſtellten Gegenſtand (wovon eine jede eine neue Vorſtellung iſt) oder Vorſtellungen andrer Art wer-

werden immer mit einander wechſeln, ſo ſehr man es auch vermeiden will.

§. 15.

Alles was der Menſch in dieſem Fall vermag, iſt, die Vorſtellungen, die vor ſeinem Bewuſstſeyn vorbeigehen, zu beachten, eine gewiſse Reihe von Vorſtellungen zu beſtimmen, und diejenigen herbeizurufen, welche zu ſeinem Nutzen oder Vergnügen abzwecken. Aber die beſtändige Aufeinanderfolge neuer Vorſtellungen zu hemmen, das ſteht wohl nicht in ſeiner Macht; doch kann er willkührlich beſtimmen, welche davon er aufmerkſam beachten will.

§. 16.

Wie auch Vorſtellungen entſtehen, ſo ſchlieſſen ſie doch keine Empfindung von Bewegung ein.

Ob dieſe mannichfaltigen Vorſtellungen der Seele durch gewiſſe Bewegungen entſtehen, will ich dahin geſtellt ſeyn laſſen. So

vie

viel ist aber gewiss, dass sie bei ihrer Erscheinung keine Bewegung einschliessen. Hätte daher der Mensch den Begriff von der Bewegung nicht anders her, er würde gar keinen haben. Dieses ist schon zu meinem Zweck hinreichend, und zeigt offenbar, dass die Beobachtung unsrer Vorstellungen und ihrer Aufeinanderfolge der Seele ausschliesslich den Begriff von Folge und Dauer giebt. Es ist also nicht die Bewegung, sondern die beständige Folge der Vorstellungen unsers Gemüths in dem wachenden Zustande, welche uns den Begriff der Dauer zuführet. Die Bewegung trägt, wie ich schon oben gezeigt habe, nur insofern dazu bei, als sie eine stetige Folge von Vorstellungen in unserm Gemüthe veranlasst. Die Vorstellungen von Folge und Dauer werden aber so klar durch eine Reihe von successiven Vorstellungen, die den Begriff von Bewegung nicht voraussetzen, als durch eine Reihe andrer durch die ununterbrochne wahrnehmbare Veränderung des Abstandes zweier Körper, also durch Bewegung verursachten Vorstellungen dem Gemüthe gegeben. Die Vorstellung von der Dauer könnte daher

auch ohne alle Vorſtellung von der Bewegung ſeyn,

§. 17.

Die Zeit iſt eine durch ein beſtimmtes Maaſs bezeichnete Dauer.

Nach Erlangung des Begriffs der Dauer hat der Verſtand zunächſt darauf zu denken, ein gewiſſes Maaſs für dieſe allgemeine Dauer feſtzuſetzen, um ihre Länge und die beſtimmte Ordnung, worin die Dinge exiſtieren, zu beurtheilen. Denn ohne das würde ein groſser Theil unſrer Kenntniſſe verwirrt und ein beträchtlicher Theil der Geſchichte unbrauchbar werden. Dieſe Betrachtung der Dauer, inſofern ſie durch gewiſſe Perioden beſtimmt, und durch gewiſſe Maaſse oder merkwürdige Begebenheiten bezeichnet wird, iſt das, was, wo ich nicht irre, am ſchicklichſten Zeit genennt wird.

§. 18.

Ein gutes Zeitmaaſs muſs ihre ganze Länge in zwei gleiche Zeiträume eintheilen.

Zur Ausmeſſung der Ausdehnung iſt nichts weiter erfoderlich, als eine Regel oder ein Maaſsſtab, deſſen wir uns gewöhnlich bedienen, wenn wir die Gröſse der Ausdehnung eines Diuges wiſſen wollen. Bei der Dauer gehet dieſs aber deswegen nicht an, weil man nicht zwei Theile einer Zeitfolge neben einander ſetzen kann, um einen mit dem andern zu meſſen. Für die Dauer kann es kein andres Maaſs als die Dauer, und für die Ausdehnung kein andres als die Ausdehnung geben. Daher haben wir für jene, welche in einer beſtändig wechſelnden Folge beſtehet, kein ſo feſtſtehendes, unveränderliches Maaſs als für den Raum beſtimmte Längen, als Zolle, Fuſse, Ellen, die an beharrlichen Theilen der Materie bezeichnet ſind. — Nur Eins konnte daher einen tauglichen Zeitmeſſer abgeben, was nehmlich die ganze Länge ſeiner Dauer durch regelmäſsig wiederholte Reihen

von

von Erscheinungen in scheinbar gleiche Theile abgesondert hat. Alle Theile der Dauer, die nicht durch diese Perioden unterschieden und gemessen, oder als solche betrachtet werden, gehören eigentlich nicht unter den Zeitbegriff, wie auch schon aus den Ausdrücken **vor aller Zeit**, **wenn keine Zeit mehr seyn wird**, erhellet.

§. 19.

Der Umlauf der Sonne und des Monds ist das schicklichste Zeitmaass.

Die tägliche und jährliche Umwälzung der Sonne, welche von Anfang der Welt einförmig, regelmäfsig, für alle Menschen ein Gegenstand der Wahrnehmung, und wie man voraussetzte, immer von gleicher Länge war, wurde mit Recht zum Maafse der Dauer angewendet. Die durch die Bewegung der Sonne bestimmte Unterscheidung der Tage und Jahre hat aber den Irrthum veranlafst, als wäre die Dauer der Maafsstab für die Bewegung, und diese wieder für die Dauer.

Die Menſchen waren bei Beſtimmung der Zeitlänge gewohnt, an Minuten, Stunden, Tage, Monate, Jahre zu denken, und bei jeder Erwähnung der Zeit und Dauer pflegten ſie dieſe ſich zu vergegenwärtigen. Da alle dieſe Zeittheile durch die Bewegung der Himmelskörper beſtimmt waren, ſo war das Veranlaſsung, Zeit und Bewegung mit einander zu verwechſeln, oder wenigſtens eine nothwendige Verknüpfung zwiſchen beiden zu denken. Allein eine gleichförmige periodiſche Erſcheinung, oder ein regelmäſsig, allgemein bemerkbarer Wechſel der Vorſtellungen in einem ſcheinbar gleichen Abſtande würde die Zeiträume eben ſo gut unterſchieden haben, als jene Bewegungen. Geſetzt die Sonne, welche einige für Feuer hielten, würde in derſelben Zeit, in der ſie jezt jeden Tag in den Mittagszirkel tritt, angeſteckt, und dann nach 12 Stunden wieder ausgelöſcht, und ſie nehme in der Zeit einer jährlichen Umwälzung merklich an Hitze und Glanz zu und ab, würde nicht dieſe regelmäſsige Erſcheinung für alle diejenigen, welche ſie beobachteten, eben ſo gut mit und ohne Bewegung ein ſchickliches Zeitmaaſs ſeyn?

Ge-

Gewiſs ſie würde es auch ohne Bewegung ſeyn, wenn ſie nur regelmäſsig in gleichen Perioden erfolgte, und von allen wahrgenommen werden könnte.

§. 21.

Aber nicht durch die Bewegung ſondern durch die periodiſche Erſcheinung.

Die Menſchen könnten eben ſowohl nach dem Gefrieren des Waſſers, oder der Blütezeit der Pflanzen, wenn ſie in allen Erdtheilen in einerlei Perioden wiederkehrten, als nach den Bewegungen der Sonne ihre Jahre rechnen. Das thun auch wirklich einige Völker in America, welche ihr Jahr nach der Ankunft und Abreiſe gewiſſer Vögel in beſtimmten Jahreszeiten berechnen. So könnten auch die Anfälle des kalten Fiebers, die Empfindungen des Hungers und Durſtes gewiſſe Geruchs- und Geſchmacksempfindungen, die Ablaufszeit einer ſucceſſiven Reihe meſſen, und die Zwiſchenräume der Zeit unterſcheiden, wenn ſie in beſtimm-

ten gleichen Perioden zurükkehrten und ein Gegenstand der Wahrnehmung für alle wären. Auch sehen wir, daſs Blindgeborne die Zeit sehr gut nach Jahren berechnen, ob sie gleich den Ablauf derselben nicht nach Bewegungen der Himmelskörper, die sie nicht sehen, bestimmen können. Und sollte ein Blinder, der seine Jahresrechnung nach der Hitze des Sommers, oder der Kälte des Winters, oder dem Geruch einer Blume im Frühling, oder nach dem Genuſs einer Herbstfrucht bestimmte, nicht ein besseres Zeitmaaſs haben, als die Römer vor Verbesserung ihres Kalenders durch Julius Cäsar, oder viele andere Völker, deren Jahre ungeachtet ihres Vorgebens, daſs sie nach der Bewegung der Sonne berechnet wären, sehr unregelmäſsig sind? Es verursacht keine kleine Schwierigkeit in der Chronologie, daſs man die bestimmte Länge des Jahres bei verschiedenen Nationen nicht genau bestimmen kann, weil sie alle von einander, und man kann wohl allgemein sagen, von der Bewegung der Sonne abweichen. Und wenn, wie ein scharfsinniger Schriftsteller vor kurzem annahm, die Sonne von der Schöpfung bis auf die Sündfluth sich be-

beständig in dem Aequator bewegte, Licht und Hitze über alle bewohnbare Theile der Erde in gleichem Grade verbreitete; wenn alle Tage von gleicher Länge wären, weil sich die Sonne nicht wie jetzt jährlich den Wendecirkeln näherte, und von ihnen wieder entfernte, so scheint es eben nicht sehr wahrscheinlich, dass die Menschen vor der Sündfluth vom Anfange der Welt an, ungeachtet der Bewegung der Sonne, nach Jahren gerechnet und die Zeit nach Perioden gemessen haben, welche kein in die Augen fallendes Unterscheidungsmerkmal hatten.

§. 21.

Ob zwei Theile der Dauer einander gleich sind, kann man nicht gewiss erkennen.

Allein wie könnte man wohl ohne eine reguläre Bewegung z. B. der Sonne oder eines andern Körpers, erkennen, dass solche Perioden gleich sind? Gerade so wie man die

die Gleichheit jeder andern zurückkehrenden Reihe von Erſcheinungen oder die Gleichheit der Tage erkennt, oder vielmehr fürs erſte nur erkannt zu haben glaubte, nehmlich durch die Reihe von Vorſtellungen, welche in der Zwiſchenzeit in dem Gemüthe ablief. Da man nach dieſer Beſtimmung eine Ungleichheit in den natürlichen Tagen, aber nicht ſo in den künſtlichen wahrnahm, ſo glaubte man, die letztern wären von gleicher Länge, und das hielt man für zureichend, um ſie zum Zeitmaaſs zu gebrauchen. Obgleich ſeitdem eine ſchärfere Unterſuchung Ungleichheiten in dem täglichen Umlauf der Sonne entdeckt hat, und man nicht weiſs, ob es mit dem Jahreslauf nicht auch ſo ſeyn könnte, ſo ſind doch die künſtlichen Tage wegen ihrer angenommenen und ſcheinbaren Gleichheit eben ſo brauchbar zur Meſſung der Zeit, als wenn ihre Gleichheit aufs ſchärfſte erweislich wäre. Nur ſind ſie zur genauen Abmeſſung der Theile der Dauer nicht tauglich. Daher muſs man ſorgfältig zwiſchen der Dauer ſelbſt, und dem gewöhnlichen Maaſsſtabe zur Beurtheilung ihrer Länge unterſcheiden. Die Dauer ſelbſt iſt als eine ſtetig gleiche

che, einförmig ablaufende Reihe zu betrachten. Aber es läſst ſich nicht beſtimmen, ob irgend ein zu ihrer Meſſung gebräuchliches Maaſs auch ſo beſchaffen ſey. Es iſt ungewiſs, ob die abgemarkten Theile oder Perioden in Vergleichung miteinander von gleicher Dauer ſind; denn keine Demonſtration kann darthun, daſs zwei ſucceſſive Längen der Dauer, wie ſie auch gemeſſen werden, einander gleich ſind. Man hat, wie ſchon geſagt worden, in dem Lauf der Sonne, der ſo lange Zeit und ſo zuverläſsig als ein genaues Zeitmaaſs in der Welt gebraucht worden, Ungleichheiten entdeckt. Zwar hat man ſpäterhin die Pendel, als eine ſtetigere und regelmäſsigere Bewegung als die der Sonne (oder richtiger der Erde), dazu gebraucht; allein man würde gewiſs ſehr in Verlegenheit ſeyn, wenn man durch eine Demonſtration beweiſen ſollte, daſs die zwei auf einander folgenden Bewegungen der Pendel einander gleich ſind. Denn wir wiſſen nicht, ob die Urſache dieſer Bewegung, die uns unbekannt iſt, immer gleichförmig wirkt, dahingegen es gewiſs iſt, daſs das Medium, in welchem ſich die Pendel bewegt, nicht immer von einer-

lei Beschaffenheit ist. Jede Veränderung in beiden kann die Gleichheit der auf einander folgenden Schwingungen abändern, und dadurch die Gewissheit und Richtigkeit des Maasses aufheben. Eben das kann aber auch bei andern Reihen von Erscheinungen geschehen. Der Begriff der Dauer selbst bleibt aber immer klar, wenn auch die Richtigkeit des Maasses für dieselbe nicht scharf bewiesen werden kann. Da man also zwei Theile der Zeitfolge nicht nebeneinander halten kann, so ist es unmöglich, ihre Gleichheit mit Gewissheit zu erkennen. Wir können also bei Messung der Zeit nichts anders thun, als ein solches Maass anzunehmen, welches durch eine stetige successive Reihe von Erscheinungen in scheinbar gleichen Perioden bestimmt wird, und für diese scheinbare Gleichheit ist kein andrer Maasstab möglich, als der durch die Zeitreihe unsrer Vorstellungen in dem Gedächtniss aufgestellt ist, wodurch wir uns nebst einigen andern wahrscheinlichen Gründen von derselben überzeugen können.

§. 22.

§. 22.

Die Zeit ist nicht das Maass der Bewegung.

Da die Menschen wie es am Tage liegt, die Zeit durch die Bewegung der grossen und sichtbaren Weltkörper messen, so ist es mir sehr auffallend, dass man doch die Zeit als das Maass der Bewegung erkläret. Ein kleiner Grad von Nachdenken muss jeden überzeugen, dass zur Messung derselben der Raum so nothwendig ist, als die Zeit, und wer noch etwas tiefer eindringt, wird finden, dass man nicht richtig darüber urtheilen kann, ohne die Grösse des bewegten Körpers mit in Rechnung zu bringen. Die Bewegung trägt auch in Wahrheit zur Messung der Dauer auf keine andre Weise bei, als dass sie eine beständig wiederholte Reihe von gewissen sinnlichen Vorstellungen in gleich scheinenden Perioden hervorbringt. Wäre die Bewegung der Sonne so ungleich als die eines von veränderlichen Winden getriebenen Schiffes, bald sehr langsam, bald unverhältnissmässig geschwind; oder wenn auch immer

gleich geſchwind, doch nicht kreisförmig, und brächte ſie nicht immer dieſelben Erſcheinungen hervor, ſo würde ſie eben ſo wenig als die ſcheinbar ungleiche Bewegung eines Kometen zum Zeitmaaſse brauchbar ſeyn.

§. 23.

Minuten, Stunden, Jahre ſind kein nothwendiges Maaſs der Dauer.

Minuten, Stunden, Tage und Jahre ſind alſo nicht nothwendiger, die Dauer oder die Zeit, als die an einer Materie bezeichneten Zolle, Fuſse, Ellen und Meilen, die Ausdehnung zu meſſen. Durch den beſtändigen Gebrauch derſelben, in ſo fern ſie als durch den Umlauf der Sonne beſtimmte Perioden oder Theile derſelben betrachtet werden, haben ſich zwar in unſerm Erdtheile einmal gewiſſe Vorſtellungen von ſolchen Längen der Dauer in unſerm Gemüthe feſtgeſetzt, und wir wenden ſie auf alle Theile der Zeit an, deren Länge wir beſtimmen wollen; aber dennoch

kann

kann es andere Gegenden geben, wo diese Zeitmaaſse eben ſo wenig im Gebrauche ſind, als es unſere Zolle, Schuhe und Meilen in Japan ſind. Unterdeſsen muſs doch etwas ihnen analoges ſeyn. Denn ohne gewiſſe regelmäſsig und periodiſch wiederkehrende Erſcheinungen könnten wir keine Länge einer Dauer meſſen, oder für andre bezeichnen, wenn auch in der Welt, wie jezt, alles in Bewegung wäre, aber ohne regelmäſsige Vertheilung in ſcheinbar gleiche Zwiſchenräume. Alle verſchiedenen Zeitmaaſse aber, welche nur irgendwo gebräuchlich ſind, ändern den Begriff der Dauer, die das zu meſſende iſt, eben ſo wenig, als die verſchiedenen Maaſse von Schuhen und Ellen den Begriff der Ausdehnung.

§. 24.

Unſer Zeitmaaſs iſt auf die Dauer vor der Zeit anwendbar.

Der Verſtand kann dieſes Zeitmaaſs von dem jährlichen Umlaufe der Sonne auch auf die Dauer anwenden, in welcher dieſes Maaſs

ſelbſt

selbst nicht existierte, und mit welchem sie in Rücksicht ihres realen Daseyns nichts zu thun hatte. Wenn man sagt: Abraham war in dem 2712 Jahr der Julianischen Zeitrechnung geboren, so ist das eben so denkbar, als wenn man diese Jahre von Anfang der Welt an rechnete, obgleich so weit zurück kein Sonnenumlauf noch eine andere Bewegung vorhanden war. Gesetzt auch, wir setzten den Anfang der Julianischen Zeitrechnung einige hundert Jahre früher, als Tage, Nächte und Jahre mit dem sie bestimmenden Sonnenlauf existierten, so rechnen und bestimmen wir doch die Dauer eben so richtig, als wenn die Sonne damals, wie jezt, mit ihrem regelmäſsigen Umlaufe wirklich gewesen wäre. Die Vorstellung einer der jährlichen Umlaufszeit der Sonne gleichen Dauer läſst sich in Gedanken eben so leicht auf die Dauer anwenden, in der keine Sonne noch keine Bewegung war, als die Vorstellung von einem Fuſs oder Elle, ein von Körpern unsrer Erde entlehntes Längenmaaſs, auf Entfernungen auſserhalb den Grenzen der Körperwelt, wo keine Körper sind.

§. 25.

§. 25.

Gesetzt, der entfernteste Körper des Universums von dieser Stelle wäre 5639 Meilen oder Millionen Meilen entfernt (denn da das Universum endlich ist, so muss seine Entfernung auch bestimmbar seyn); Gesetzt es wären von dem ersten Daseyn eines Körpers beim Anfange der Welt bis auf unsre Zeit 5639 Jahre verflossen, so können wir in Gedanken das Maass einer Jahrslänge auf die Dauer vor der Schöpfung oder über den Anfang der Dauer der Körper und der Bewegung; und das Maass einer Meile auf den Raum ausser der Körperwelt anwenden, und in jenem Fall eine Dauer, wo keine Bewegung, und in diesem einen Raum messen, wo kein Körper ist.

§. 26.

Hier muss ich einem möglichen Einwurfe begegnen. Ich hätte, könnte man nehmlich sagen, bei Erklärung der Zeit vorausgesetzt, was nicht vorausgesetzt werden dürfe, dass die Welt weder ewig noch unendlich sey.

Allein

Allein es war hier zu meinem Zweck nicht nöthig, die Endlichkeit der Welt sowohl der Dauer als der Ausdehnung nach durch Gründe zu beweisen. Und da sie zum wenigsten eben so denkbar ist, als das Gegentheil, so hatte ich unstreitig eben so viel Recht, die Endlichkeit, als ein Andrer hat, das Gegentheil anzunehmen. Wenn Jemand darüber nachdenken will; so kann er ohne allen Zweifel sich sehr leicht den Anfang der Bewegung, aber nicht aller Dauer, vorstellen, und an eine Stelle kommen, über welche hinaus keine Bewegung mehr vorstellbar ist; eben so vermag er in Gedanken der Körperwelt und ihrer Ausdehnung, aber nicht dem körperleeren Raume Grenzen zu setzen. Die äussersten Grenzen des Raums und der Dauer kann kein Gedanke erreichen, so wie die letzten Grenzen der Zahlen alle Fassungskraft des Verstandes übersteigen. Beides hat einerlei Grund, den wir an einem andern Orte kennen lernen wollen.

§. 27.

Ewigkeit.

Auf demselben Wege und aus derselben Quelle aus der wir den Begriff der Zeit erhielten, entsteht auch der Begriff der Ewigkeit. Wenn wir über die Reihen unsrer Vorstellungen reflectiren, welche entweder sich selbst in dem wachenden Zustande dem Bewusstseyn darstellen, oder durch äussere, die Sinne nach einander afficierende Objekte verursacht werden, wenn wir dadurch die Begriffe von Succession und Dauer, so wie durch den Umlauf der Sonne Vorstellungen von gewissen Längen der Dauer erhalten, so können wir diese Längen in Gedanken eine an die andre setzen, so oft als wir wollen, und sie auf die vergangene oder künftige Dauer anwenden, und das zwar ins Unendliche fort, ohne an gewisse Grenzen oder Schranken zu kommen. Auf diese Art läst sich die Länge des jährlichen Umlaufs der Sonne auf die Dauer anwenden, welche vor der Sonne oder überhaupt vor dem Anfange der Bewegung angenommen wird. Dabei findet sich so wenig

Schwierigkeit oder Widerſpruch, als bei Anwendung der Zeitlänge, in welcher ſich der Schatten auf der Sonnenuhr von einer Stunde zur andern beweget, auf die Dauer einer Begebenheit in der letzten Nacht, z. B. auf das Brennen eines Lichtes. Dieſe Erſcheinung iſt zwar von aller wirklichen Bewegung des heutigen Tages völlig getrennt, und es iſt ſo unmöglich, daſs die ſtundenlange Dauer dieſer Flamme von voriger Nacht mit einer Bewegung, die heute erfolgt oder erfolgen wird, als daſs ein Theil der Dauer vor dem Anfange der Welt mit der gegenwärtigen Bewegung der Sonne, coexiſtire. Allein dieſes hindert uns gar nicht, die Dauer des Lichtes in vergangener Nacht, ſo gut als die Dauer eines jezt exiſtierenden Dinges, durch die Länge, welche die Bewegung des Schattens auf der Sonnenuhr von einem Stundenzeichen bis zum andern beſchreibt, beſtimmt zu meſſen. Man darf ſich nur vorſtellen, die Sonne ſcheine bei Nacht und bewege ſich in demſelben Verhältniſs als bei Tage; unter dieſer Vorausſetzung würde der Schatten auf der Sonnenuhr, während die Flamme des Lichts

fort-

fortdauert, von einer Stundenlinie zur andern fortgerückt seyn.

§. 29.

Eine Stunde, ein Tag, ein Jahr ist nur eine Vorstellung von der Länge gewisser regelmäſsiger periodischer Bewegungen, von welchen keine auf einmal ganz existiert, auſser nur in der Vorstellung, welche aus dem Sinneneindruck und der Reflexion entstand, und in dem Gedächtniſs niedergelegt wurde. Daher kann ich mit einerley Leichtigkeit und aus einerlei Grund in Gedanken diese Zeitlängen auf eine Dauer, die vor allem Anfang jeder Art Bewegung vorhergehet, oder auf ein Ding anwenden, welches nur eine Minute oder einen Tag eher als die Bewegung der Sonne, die in diesem Augenblick wirklich ist, existierte. Alle vergangene Dinge sind eins wie das andre in gleicher und vollkommner Ruhe, und in dieser Hinsicht ist es ganz einerlei, ob sie vor dem Anfange der Welt oder erst gestern existierten. Das Messen einer Dauer durch die Bewegung hängt daher gar nicht davon ab, daſs das Ding, des-

ſen Dauer beſtimmt werden ſoll, mit dieſer Bewegung oder andern Zeitperioden wirklich coexiſtire, ſondern daſs ich in meinem Bewuſstſeyn eine klare Vorſtellung von der Länge einer bekannten periodiſchen Bewegung oder andrer Zwiſchenräume der Dauer habe, und ſie auf die Dauer eines Dinges anwende.

§. 30.

Daher ſehen wir, daſs einige Menſchen die Dauer der Welt von ihrem Anfange an bis zu dem Jahr 1689 n. Ch. G. auf 5639 Jahre oder Umlaufszeiten der Sonne, andere aber weit höher berechneten. Die Aegyptier zählten zu Alexanders Zeit 23000 Jahre von Regierung der Sonne an, und heut zu Tage rechnen die Chineſer noch das Alter der Welt auf 3,269,000 und noch mehrere Jahre. Dieſe längere Dauer der Erde kann ich mir ſo gut vorſtellen, als die Aegyptier und Chineſer, ſollte auch ihre Berechnung, wie ich glaube, nicht richtig ſeyn, und ich weiſs ſo gewiſs, daſs ſie gröſser iſt als die gewöhnliche, denn daſs Methuſala länger lebte, als

Enoch.

Enoch. Wenn auch die gewöhnliche Berechnung des Weltalters wahr ist, und das kann sie so gut als eine andre seyn, so hindert mich doch das nicht, andere zu verstehen, wenn sie die Welt 1000 Jahr älter machen. Denn ob man das Alter der Welt auf 5000 oder 5639 Jahre setzt, ist in Ansehung der Vorstellbarkeit völlig einerlei.

§. 31.

So können wir, um die Anwendung davon auf Mosis Schöpfungsgeschichte zu machen, uns vorstellen, daſs das Licht drei Tage vor der Sonne und ihrer Bewegung existierte, und zwar durch die bloſse Vorstellung, die Dauer des Lichts vor Erschaffung der Sonne sey so groſs, als die Zeit, welche die Sonne, wenn sie schon existieret hätte, würde gebraucht haben, um ihren dreitägen Umlauf zu endigen. Eben so läſst es sich denken, daſs das Chaos oder die Engel eine Minute, eine Stunde, einen Tag, ein Jahr oder 1000 Jahre vor dem Lichte oder einer stetigen Bewegung erschaffen worden. Denn wenn eine minutenlange Dauer vor dem Daseyn der Be-

wegung oder eines Körpers denkbar ist, so kann ich eine Minute zur andern bis auf 60 und eben so auch Stunden und Jahre (oder welches gleich viel ist, solche Sonnenumläufe oder einige Theile derselben, oder andere Zeitgrössen) immer zu einander hinzusetzen. Wenn wir damit ins Unendliche fortfahren, und eine Dauer voraussetzen, welche jede mögliche Zusammensetzung solcher bestimmten Perioden übersteiget, so kommt man, wie ich glaube, auf den Begriff der Ewigkeit, von deren Unendlichkeit wir keinen andern Begriff haben, als von der Unendlichkeit der Zahl, zu welcher sich immer eine neue hinzusetzen läfst, ohne an ein Ende zu kommen.

§. 32.

Es ist also, wie ich glaube, einleuchtend, dafs wir aus den zwei Quellen aller Erkenntnifs, der Reflexion und der Empfindung die Vorstellungen der Dauer und ihrer Zeitmaasse erhalten. Denn erstlich, wenn wir beobachten, was in unserm Gemüthe vorgehet, wie die Vorstellungen eine unaufhörliche

che successive Reihe ausmachen, in der einige verschwinden, und andere zum Vorschein kommen, so erlangen wir den Begriff von der Folge. Zweitens, die Beobachtung des Abstandes zwischen den Gliedern der Folge giebt uns den Begriff von der Dauer. Drittens, wenn wir durch die Sinne gewisse Erscheinungen beobachten, welche in bestimmten regelmäfsigen und gleichscheinenden Perioden erfolgen, so erlangen wir die Vorstellungen von gewissen Längen oder Zeitmaafsen z. B. Minuten, Tagen, Jahren. Viertens, da es möglich ist, diese Zeitmaafse oder bestimmten Längen der Dauer in Gedanken so oft als man will zu wiederholen, so gelangt man zur Vorstellung einer Dauer, in der kein Ding wirklich existieret, z. B. Vorstellung von Morgen, vom nächsten Jahre, oder den sieben künftigen Jahren. Fünftens. Da man eine Vorstellung von einer Länge der Zeit in Gedanken, so oft als man will, wiederholen, und eine zur andern hinzusetzen kann, ohne je der Grenze dieser Zusammensetzung näher zu kommen, als den Grenzen der Zahlenverbindung, so erhält man den Begriff der Ewigkeit,

 z. B.

z. B. die ewige künftige Fortdauer der Seele, die Ewigkeit des unendlichen Wesens, welches zu jeder Zeit nothwendig existieret. Sechstens. Die Betrachtung eines Theils der unendlichen Dauer, insofern sie durch periodisch wiederkehrende Erscheinungen begrenzt ist, giebt uns den Begriff von der Zeit überhaupt *).

Fünf-

*) Wenn Locke glaubte den Grund der Vorstellung von der Zeit gefunden zu haben, so irrte er sich; er fand nur die empirische Entstehungsart dieser Vorstellung; das worauf sie beruhet, blieb ihm verborgen. Er suchte den Ursprung derselben an gewissen Begebenheiten, die in der Zeit auf einander folgen, und gewissen Objecten auf, die in der Zeit beharren, nehmlich den Vorstellungen in uns, und den Dingen ausser uns. Er gehet von der innern Wahrnehmung aus, dass alle Vorstellungen unaufhörlich wechseln. Eine Reihe solcher wechselnden Vorstellungen, gleichsam eine Linie, die wir in der Vorstellung ziehen,

Funfzehntes Kapitel.

von der Dauer und der Ausdehnung in Beziehung auf einander betrachtet.

§. 1.

Beide sind einer Vermehrung und Verminderung fähig.

Ob wir gleich bei der Betrachtung des Raums und der Dauer in den vorhergehenden Kapiteln sehr lange schon verweilt haben, so wird doch vielleicht eine Vergleichung

 bei-

hen, ist das, was er Dauer nennt. Wird sie als eine Linie vorgestellt, welche auf beiden Seiten ins Unendliche verlängert werden kann, oder ohne Grenzen ist, so ist es die Ewigkeit. Die Zeit ist ein Theil der Dauer, insofern sie durch gewisse periodisch wiederkehrende Erscheinungen gemessen und begrenzt ist. Da er diese Begriffe von Dingen, die in der Zeit sind, abstrahirte, so musste er nothwendig die Zeit mit allen ihren Bestimmungen für etwas Wirkliches halten.

beider mit einander nicht unzweckmäſsig ſeyn, weil beide Begriffe ſo allgemein wichtig ſind, und ihre Natur manches eigenthümliche und dunkle enthält. Vielleicht können auch die Begriffe an Klarheit und Deutlichkeit gewinnen, wenn ſie neben einander geſtellt und verglichen werden. Den Raum oder den Abſtand, ſeinem reinen abſtrakten Begriffe nach, nenne ich, um Verwirrung zu vermeiden, Expanſion, und unterſcheide ihn dadurch von der Ausdehnung, unter welcher einige nur den Abſtand dichter Theile der Materie von einander verſtehen. Die Ausdehnung ſchlieſst alſo den Begriff vom Körper ein, oder führet doch auf ihn hin; der Begriff vom bloſsen Raume aber enthält nichts davon. Auch ziehe ich das Wort Expanſion dem Raume darum vor, weil das letztere oft ſowohl auf den Abſtand vergänglicher, ſucceſſiver nicht neben einander exiſtierender, als auf den Abſtand beharrlicher Theile angewendet wird. Von beiden, dem Raum und der Dauer, hat der Verſtand die gewöhnliche Vorſtellung von ſtetigen Längen, die einer gröſsern oder kleinern Quantität empfänglich ſind. Denn die Vorſtellung von dem Unterſchiede der Länge einer

ner Stunde und eines Tages ist so klar, als von dem Unterschiede der Länge eines Zolls und eines Fusses.

§. 2.

Der leere Raum ist nicht durch die Materie beschränkt.

Die Vorstellung von einer Länge des Raums, z. B. eine Spanne, ein Schritt u. s. w. kann der Verstand, wie schon gesagt worden, wiederholen, eine an die andre setzen, und so die Vorstellung von der Länge erweitern. Er kann sich also eine Länge von zwei Spannen oder Schritten vorstellen, und sie immer vergrössern, bis sie der Entfernung des einen Erdtheils von dem andern, ja der Erde von der Sonne und dem entferntesten Sterne gleich kommt. Wenn man von einem gewissen Punkt ausgehet, so kann man durch diese fortschreitende Vergrösserung immer weiter kommen, und alle Längen überschreiten, ohne in oder ausser der Körperwelt eine Grenze zu finden. Der Verstand kommt zwar sehr bald in Gedanken an die Grenze des erfüllten Raumes und der Körperwelt;

ist

ist er aber einmal dahin gelangt, so findet er dann auch weiter nichts, das seinen Fortgang in den grenzenlosen leeren Raum, dessen Ende man weder finden noch vorstellen kann, hinderte. Man sage ja nicht, ausserhalb der Grenzen der Körperwelt sey gar nichts, man würde sonst Gott in die Grenzen der Materie einschliessen. Salomo der weise König, scheint andrer Meinung gewesen zu seyn, wenn er sagt: der Himmel, und der Himmel der Himmel kann dich nicht fassen. Und mich dünkt, es ist eine Anmaassung des Verstandes, wenn man wähnt, man könne seine Gedanken noch weiter ausdehnen, als, wo Gott existieret, und sich einen Raum denken, wo Gott nicht ist.

§. 3.

Die Dauer ist nicht durch die Bewegung eingeschränkt.

Eben so verhält es sich mit der Dauer. Der Verstand kann die Vorstellung von jeder Länge der Dauer verdoppeln, vervielfältigen, und sie nicht nur über seine Existenz, sondern

dern auch über die aller körperlichen Wesen und über jedes Zeitmaafs erweitern, welches durch die Bewegung der Himmelskörper bestimmt ist. Ob wir aber gleich uns die Dauer als grenzenlos vorstellen, wie sie es denn auch wirklich ist, so wird doch Jeder leicht eingestehen, dafs wir sie nicht über alles Daseyn hinaus ausdehnen können. Gott erfüllt die Ewigkeit, darin stimmt jeder Mensch ein, und es läfst sich kaum ein Grund denken, warum er nicht eben so den unermefslichen Raum erfüllen sollte. Sein unendliches Wesen ist in beiden Rücksichten gleich schrankenlos. Und man dürfte wohl der Materie zuviel beylegen, wenn man behaupten wollte, wo kein Körper ist, da sey gar nichts.

§. 4.

Warum die Menschen geneigter sind, eine unendliche Dauer, als einen unendlichen Raum anzunehmen.

Hieraus läfst sich die Ursache einsehen, warum Jeder ohne das geringste Bedenken

von

von der Ewigkeit als einer bekannten Sache spricht und der Dauer Unendlichkeit beileget, dahingegen sich viele Bedenklichkeiten und Zweifel gegen die Annahme eines unendlichen Raumes machen. Der Grund scheint mir nehmlich darin zu liegen, dass die Dauer und die Ausdehnung als Bestimmungen andrer Wesen betrachtet werden. Bei Gott stellen wir uns, und zwar unvermeidlich eine ewige Dauer vor. Die Ausdehnung hingegen legen wir nicht diesem Wesen, sondern nur der endlichen Materie bei. Insofern also die Ausdehnung nur als eine Bestimmung der Materie gedacht wird, glaubt man eher berechtiget zu seyn, an einer Ausdehnung ohne Materie zu zweifeln. Wenn daher die Menschen die Regionen des Raums durchlaufen, so pflegen sie gewöhnlich an den Grenzen der Körperwelt Halt zu machen, als wenn da der Raum auch zu Ende wäre, und nicht weiter reichte; und wenn auch ihre Betrachtungen sie etwas weiter führen, so nennen sie doch das, was ausser den Grenzen des Universums ist, einen eingebildeten Raum; als wäre er deswegen nichts, weil kein Körper in demselben existiert,

ſtiert. Hingegen halten ſie die Dauer vor dem Daſeyn der Körper und der Bewegungen, wodurch jene gemeſſen wird, keinesweges für eine bloſs eingebildete Zeit, weil ſie dieſelbe nie ohne eine reale Exiſtenz denken. Wenn die Worte unſern Verſtand auf den Urſprung der Begriffe leiten können, (und das können ſie in einem hohen Grade, wie ich glaube) ſo dürfte man wohl aus dem Worte duratio ſchlieſsen, daſs man ſich eine gewiſſe Analogie zwiſchen der Fortdauer der Exiſtenz, und einer Art von Widerſtand gegen zerſtöhrende Kräfte und einer fortdauernden Dichtheit (welche mit der Härte leicht verwechſelt werden kann, und in Rückſicht auf die kleinſten zerlegbaren Theile der Materie wenig davon verſchieden iſt) dachte, und daſs dieſes zur Bildung zweier ſo ähnlichen Worte als durare und durus ſind, Veranlaſſung gab. Aus einer Stelle des Horaz ſiehet man, daſs das Wort durare ſowohl in der Bedeutung von Härte als von Exiſtenz gebraucht wird *). Doch wir laſſen das dahin geſtellt.

Soviel

*) Epodon XVI. v. 65. Aere dehinc ferro duravit ſaecula. —

Soviel ist aber gewiſs, wer ſeine Gedanken verſolget, wird finden, daſs ſie ſich zuweilen über die Körperwelt hinaus in den unendlichen leeren Raum verlaufen. Der Begriff des letzten ist von dem eines Körpers und jedes andern Dinges durchaus unterſchieden und getrennt. Dieſs kann den Liebhabern ſolcher Unterſuchungen Stoff zu weiterm Nachdenken geben.

§. 5.

Die Zeit verhält ſich zur Dauer, wie der Ort zum Raume.

Die Zeit verhält ſich überhaupt zur Dauer wie der Ort zum Raume. *Sie* ſind gewiſſe Theile des grenzenloſen Oceans der Ewigkeit und Unermeſslichkeit, inſofern ſie von den übrigen gleichſam durch Grenzſteine abgemarket ſind und dazu gebraucht werden, um die Zeit - und Ortverhältniſſe eines endlichen realen Weſens in Rückſicht auf ein andres zu beſtimmen. Nach richtigen Begriffen ſind ſie nichts als Vorſtellungen eines beſtimmten Abſtandes von gewiſſen bekannten

kannten festen Punkten an sinnlichen unterscheidbaren Objecten, von denen man voraussetzt, daſs sie ihren Abstand von einander nicht verändern. Von diesen festen Puncten zählen und messen wir gewisse Theile der unendlichen Gröſse der Dauer und des Raums und diese sind denn das, was wir Zeit und Ort nennen. Denn da die Dauer und der Raum an sich gleichförmig und grenzenlos sind, so würde ohne solche bestimmte erkennbare Puncte alle Ordnung und Lage der Dinge verschwinden, und alles in einer Verwirrung liegen, aus der sich niemand herausfinden könnte.

§. 6.

Zeit und Ort werden für denjenigen Theil der Dauer und des Raumes genommen, welcher durch die Existenz und Bewegung der Körpers bestimmt ist.

Insofern man unter Zeit und Ort bestimmte, unterscheidbare Theile der unendlichen Dauer und des unendlichen Raumes verstehet, welche wirklich oder hy-

 pothe-

pothetisch von andern Theilen durch bestimmte Puncte und Grenzen abgesondert werden, haben beide eine gedoppelte Bedeutung.

Erstens. Die Zeit überhaupt bedeutet eine bestimmte Grösse der unendlichen Dauer, welche durch die Existenz und Bewegung der grossen Weltkörper, insofern sie für uns erkennbar sind, gemessen oder mit ihnen coexistierend ist. In dieser Bedeutung fängt die Zeit an und hört wieder mit unserm Weltbau auf. Daher die Redensarten: vor aller Zeit; wenn keine Zeit mehr seyn wird. Eben so bedeutet der Ort zuweilen den Theil des unendlichen Raums, welcher von der Körperwelt erfüllet, und dadurch von dem übrigen Raume unterschieden wird. Eigentlicher ist das nicht sowohl der Ort als der erfüllte Raum. Innerhalb den Grenzen dieser Zeit und des Ortes wird die individuelle besondre Zeitdauer, Ausdehnung und Ort der Körper begrenzt, und durch bestimmte Grösen gemessen,

§. 7.

Zuweilen werden sie für diejenigen Theile der Dauer und des Raumes genommen, welche durch gewisse von der Ausdehnung und Bewegung der Körper entlehnte Maasse bestimmt werden.

Zweitens. Das Wort Zeit wird zuweilen in einem weitern Sinne genommen, und auf diejenigen Theile der unendlichen Dauer angewendet, welche durch die reale Existenz und durch die periodischen Bewegungen der zum Zeitmessen bestimmten Körper nicht wirklich abgesondert und abgemessen sind, sondern nur in der Vorstellung gewissen Längen der gemessenen Zeit gleich, und dadurch begrenzt und bestimmt gedacht werden. Wenn wir annähmen, die Schöpfung der Engel fiele in den Anfang der Iulianischen Periode, so könnte man im eigentlichen Sinne und ganz verständlich sagen, die Schöpfung der Engel sey 76 Jahr früher geschehen, als die Schöpfung der Welt, und

man würde dadurch soviel von der unbegrenzten Dauer abzeichnen, als der Zeit entspricht, in welcher die Sonne 764 mal ihren jährlichen Umlauf endiget. Eben so spricht man vom Orte, Abstande und Grösse in dem grossen leeren Raume ausser der Körperwelt. Man stellt sich dann soviel von dem Raume vor, als einem Körper gleich ist, oder einen Körper von bestimmter Grösse z. B. von einem Kubikfuss fassen kann, oder denkt sich einen gewissen Punkt in einer bestimmten Entfernung von einem Theile des Universums.

§. 8.

Zeit und Raum gehören für alle Wesen.

Wo und Wenn, sind Fragen, die sich auf alle endliche existierende Dinge beziehen. Bey Bestimmung derselben, gehen wir allezeit von gewissen bekannten Theilen der sinnlichen Welt und von gewissen durch die Bewegung der Körper bestimmten Zeiträumen aus. Ohne solche feste Puncte und Perioden würde sich für unsern endlichen Verstand die

die Ordnung der Dinge in dem grenzenlosen unveränderlichen Ocean der Dauer und des Raumes verlieren, welches alle endliche Wesen umfasst und in seinem ganzen Umfange nur der Gottheit zukommt. Daher darf man sich nicht wundern, dass wir sie nicht begreifen, und so oft in Verlegenheit kommen, wenn wir sie entweder in Abstracto an sich, oder gewissermaßen als Attribute des unbegreiflicheu Wesens betrachten. Allein in Beziehung auf einzelne endliche Wesen ist die Ausdehnung eines Körpers ein so grosser Theil des unendlichen Raumes, als der Umfang dieses Körpers einnimmt; und der Ort, das Verhältniss eines Körpers in gewissen Entfernungspuncten von andern Körpern. So wie die bestimmte Dauer eines Dinges die Vorstellung von demjenigen Theile der unendlichen Dauer ist, welcher während der Existenz desselben verfliesst, so ist die Zeit, in der ein Ding existieret, die Vorstellung von der Grösse der Dauer, welche zwischen bekannten unveränderlichen Zeiträumen und der Existenz desselben Dinges verfliesst. Jenes bestimmt den Abstand von den Grenzen des Umfanges oder die Länge der Existenz

man würde dadurch ſoviel von der unbegrenzten Dauer abzeichnen, als der Zeit entſpricht, in welcher die Sonne 764 mal ihren jährlichen Umlauf endiget. Eben ſo ſpricht man vom Orte, Abſtande und Gröſse in dem groſsen leeren Raume auſser der Körperwelt. Man ſtellt ſich dann ſoviel von dem Raume vor, als einem Körper gleich iſt, oder einen Körper von beſtimmter Gröſse z. B. von einem Kubikfuſs faſſen kann, oder denkt ſich einen gewiſſen Punkt in einer beſtimmten Entfernung von einem Theile des Univerſums.

§. 8.

Zeit und Raum gehören für alle Weſen.

Wo und Wenn, ſind Fragen, die ſich auf alle endliche exiſtierende Dinge beziehen. Bey Beſtimmung derſelben, gehen wir allezeit von gewiſſen bekannten Theilen der ſinnlichen Welt und von gewiſſen durch die Bewegung der Körper beſtimmten Zeiträumen aus. Ohne ſolche feſte Puncte und Perioden würde ſich für unſern endlichen Verſtand die

die Ordnung der Dinge in dem grenzenlosen unveränderlichen Ocean der Dauer und des Raumes verlieren, welches alle endliche Wesen umfasst und in seinem ganzen Umfange nur der Gottheit zukommt. Daher darf man sich nicht wundern, dass wir sie nicht begreifen, und so oft in Verlegenheit kommen, wenn wir sie entweder in Abstracto an sich, oder gewissermaßen als Attribute des unbegreiflicheu Wesens betrachten. Allein in Beziehung auf einzelne endliche Wesen ist die Ausdehnung eines Körpers ein so grosser Theil des unendlichen Raumes, als der Umfang dieses Körpers einnimmt; und der Ort, das Verhältniss eines Körpers in gewissen Entfernungspuncten von andern Körpern. So wie die bestimmte Dauer eines Dinges die Vorstellung von demjenigen Theile der unendlichen Dauer ist, welcher während der Existenz desselben verfliesst, so ist die Zeit, in der ein Ding existieret, die Vorstellung von der Grösse der Dauer, welche zwischen bekannten unveränderlichen Zeiträumen und der Existenz desselben Dinges verfliesst. Jenes bestimmt den Abstand von den Grenzen des Umfanges oder die Länge der Existenz

desselben Dinges; dieses die Entfernung seines Orts oder Daseyns von gewissen andern Puncten des Raums oder der Dauer. In jener Rückſicht ſagt man, es nehme einen Raum von einem Quadrat Schuh ein, und es habe zwei Jahre gedauert; in dieser, es sey in der Mitte des Linconls Ira fields, in dem J. 1671 von Chr. G. u. s. w. Alle diese Entfernungen werden durch gewisse festgesetzte Längen des Raums und der Zeit gemessen.

§. 9.

Alle Theile der Ausdehnung sind ausgedehnt und alle Theile der Zeit bestehen wieder aus Zeittheilen.

Raum und Dauer stimmen auch noch in diesem Punct sehr mit einander überein, daſs sie sich nicht ohne alle Zusammensetzung deutlich vorstellen lassen, ob sie gleich mit Recht unter die einfachen Vorstellungen gezählt werden. Denn das Wesen beider bestehet darin, daſs sie aus Theilen zusammengesetzt sind. Da aber diese Theile alle ein-

artig

artig ſind, und keine andre Vorſtellung eingemiſcht iſt, ſo behaupten ſie dennoch ihre Stelle unter den einfachen Begriffen.*) Könnte der Verſtand, wie bey der Zahl, auf ſo einen kleinen Theil der Ausdehnung oder Dauer kommen, der alle Theilbarkeit ausſchliefst, ſo würde er im ſtrengen Sinne eine untheilbare Einheit oder Vorſtellung ſeyn, durch deren Zuſammenſetzung die vielumfaſſendſten Vorſtellungen der Ausdehnung und Dauer gebildet würden. Allein die Vorſtellung eines Raumes ohne Theile iſt nicht möglich, und daher bedient ſich der Ver-

*) Hier wurde dem engliſchen Philoſophen der Einwurf gemacht; wie die Vorſtellung des Raums eine einfache Vorſtellung ſeyn könne, da ſich kein Raum ohne Theile neben einander vorſtellen laſſe. Er antwortet darauf: Die Einfachheit, welche er verſtehe, ſchlieſſe nicht nothwendig alle Zuſammenſetzung, ſondern nur die Verbindung verſchiedenartiger Vorſtellungen aus; und die Vorſtellung des Raums ſey daher noch immer einfach, inſofern jeder Raum zwar aus Theilen aber aus Theilen von einer Art, d. i. aus Räumen beſtehe.

ſtand anſtatt derſelben der gewöhnlichen Maaſse, welche in jedem Lande durch öftern Gebrauch dem Gedächtniſs eingeprägt ſind, als einfacher Vorſtellungen, und bildet aus dieſen Beſtandtheilen nach Gelegenheit die vielumfaſſendeſten Vorſtellungen. Auf der andern Seite wird das gewöhnlich kleinſte Maaſs des Raumes und der Dauer als eine Einheit in der Zahl betrachtet, wenn ſie der Verſtand durch Diviſion auf kleinere Brüche zurückzuführen ſucht. Doch wenn eine beſtimmte Vorſtellung des Raumes oder der Dauer durch das Zuſammenſetzen oder Theilen zu groſs oder zu klein wird, ſo wird die beſtimmte Gröſse in beiden Fällen dunkel und verwirrt, und die Zahl der wiederholten Verbindungen und Trennungen bleibt allein klar und deutlich. Um ſich davon auf eine leichte Art zu überzeugen, ſo durchlaufe man mit ſeinen Gedanken die unermeſsliche Ausdehnung des Raums oder die unendliche Theilbarkeit der Materie. Jeder Theil der Zeit iſt wieder eine Zeit; jeder Theil der Ausdehnung iſt wieder ausgedehnt; beide ſind einer Vermehrung und Verminderung ins Unendliche fähig. Aber vielleicht iſt es uns

am angemessensten, den kleinsten Theil der Dauer und des Raums, den wir noch klar und deutlich vorstellen können, als die einfachen Vorstellungen dieser Art zu betrachten, aus welchen unsre zusammengesetzten Bestimmungen des Raums und der Dauer bestehen, und in welche diese wieder aufgelöst werden können. Ein solcher kleiner Theil der Dauer könnte ein Augenblick genennt werden, welcher die Zeit ist, welche eine Vorstellung in den gewöhnlich wechselnden Reihen erfüllet. Ich weiss nicht, ob ich für den kleinsten Theil der Materie oder des Raumes, der noch unterschieden werden kann, in Ermangelung eines bestimmten Worts, die Benennung, ein sinnlicher Punct vorschlagen darf. Ein solcher Punct ist gewöhnlich ungefähr eine Minute gross, und erscheint dem schärfsten Auge selten kleiner, als dreyssig Secunden eines Cirkels, wovon das Auge der Mittelpunct ist.

§. 10.

Die Theile des Raums und der Dauer ſind unzertrennlich.

Der Raum und die Dauer haben noch dieſes mit einander gemein, daſs, obgleich beide als aus Theilen beſtehend gedacht werden, die Theile doch, ſelbſt in Gedanken, unzertrennlich ſind. Aber die Theile der Körper und der Bewegung, oder beſſer der Folge unſrer Vorſtellungen im Gemüthe, von welchen wir das Maaſs des Raums und der Dauer hernehmen, können unterbrochen und getrennt werden, wie das bey dem einem durch die Ruhe, bei dem andern durch den Schlaf, welcher auch eine Art von Ruhe iſt, geſchiehet.

§. 11.

Die Dauer wird als eine Linie, der Raum als ein Dichtes betrachtet.

Jedoch findet ſich zwiſchen beiden auch der offenbare Unterſchied, daſs die Länge des Raums nach allen Richtungen vorgeſtellt wer-

werden kann, und alſo eine Fläche mit Breite und Dicke ausmacht; die Dauer hingegen gleichſam nur die Länge einer geraden ins unendliche ausgedehnten Linie, und keiner Mannichfaltigkeit verſchiedener Richtungen oder Figuren empfänglich iſt. Die Dauer iſt nur ein gemeinſchaftliches Maals jeder Exiſtenz, an welchem alle Dinge, ſo lange ſie exiſtieren, gleichen Antheil nehmen. Denn dieſer Augenblick iſt allen Dingen gemein, die jezt ein Daſeyn haben, und befaſst jeden Theil ihrer Exiſtenz auf gleiche Art, gerade als wären ſie alle nur ein einzelnes Weſen; und man kann in Wahrheit ſagen, daſs alle exiſtierende Weſen in demſelben Augenblick exiſtieren. Ob die Engel oder Geiſter darin in Anſehung des Raumes einige Aehnlichkeit haben, das überſteigt meinen Verſtand. Und vielleict fällt es nur uns, deren Verſtandes - und Begreifungsvermögen der Erhaltung und den Endzwecken unſers Daſeyns, aber nicht der Realität und der Sphäre aller andern Dinge angepaſst iſt, ſo ſchwer, die Exiſtenz eines realen Weſens ohne alle Ausdehnung, ſo wie ohne alle Dauer zu denken. Und daher wiſſen wir nicht, was die Geiſter

mit

mit dem Raume zu thun haben, oder wie sie an demselben Antheil nehmen. Alles was wir darin wissen, ist, dass jeder einzelne Körper seinen eignen Theil vom Raume nach Verhältniss des Umfangs seiner dichten Theile einnimmt, und so lange er denselben erfüllt, alle andre Körper daraus ausschliesst.

§. 12.

In der Dauer sind nicht zwei Theile zugleich, in dem Raume alle zugleich.

Die Dauer und ein Theil derselben die Zeit ist die Vorstellung von dem wechselnden Abstande, von welchem nicht zwei Theile zugleich existieren, sondern einer auf den andern folgt; der Raum ist die Vorstellung von dem beharrlichen Abstande, dessen Theile alle zugleich sind, ohne einer Folge empfänglich zu seyn. Wir können daher keine Dauer ohne Folge denken, noch uns vorstellen, dass ein Ding zugleich jezt und morgen

morgen existiere, oder jezt mehr als einen Augenblick der Zeit einnehme. Demungeachtet können wir die ewige Dauer des Allmächtigen, als ganz verschieden von der Dauer des Menschen oder eines andern endlichen Wesens denken. Denn die Erkenntniss und Macht des Menschen umfasst nicht alles Vergangene und Künftige; seine Gedanken gehen nur bis auf Gestern zurück, und er weiss nicht, was der morgende Tag an das Licht bringen wird. Was einmal vergangen ist, kann er nicht wieder zurückrufen, nicht das Künftige zu dem Gegenwärtigen machen. Was ich von dem Menschen sage, gilt von allen endlichen Wesen, welche, so sehr sie auch die Menschen an Kenntniss und Macht übertreffen mögen, doch in Vergleichung mit Gott selbst nichts mehr als das geringste Geschöpf sind. Das Endliche, wie gross es auch sey, stehet doch in keinem Verhältniss mit dem Unendlichen. Da Gottes Ewigkeit mit unendlicher Macht und Erkenntniss verknüpft ist, so siehet er alles Vergangene und Künftige, und das alles ist von seiner Erkenntniss und Anschauung nicht weiter entfernt, als das Gegenwärtige; zu jeder Zeit

kann

kann er was er will, ins Daſeyn rufen. Denn von ſeinem Willen hängt die Exiſtenz aller Dinge ab; ſie exiſtieren, ſobald er denkt, daſs ſie exiſtieren ſollen. — Endlich müſsen wir noch bemerken, daſs der Raum und die Dauer einander wechſelsweiſe umfaſſen und einſchlieſsen. Jeder Theil des Raums iſt in jedem Theil der Dauer, und jeder Theil der Dauer in jedem Theil des Raums. Eine ſolche Verknüpfung zweier ſo verſchiedener Begriffe wird nicht leicht wieder bei der groſsen Mannichfaltigkeit unſrer Vorſtellungen gefunden werden, und ſie kann daher Stoff zu tiefern Unterſuchungen geben.

Sechs-

Sechszehntes Kapitel.

Von der Zahl.

§. 1.

Die Zahl iſt der einfachſte und allgemeinſte Begriff.

Unter allen ſo mannichfaltigen Vorſtellungen wird keine dem Gemüthe durch ſo viele Gegenſtände zugeführt, und keine iſt ſo einfach, als der Begriff der Einheit. Er enthält nicht die geringſte Spur von Mannichfaltigkeit oder Zuſammenſetzung. Jedes Object, das unſre Sinne beſchäftiget, jede Vorſtellung, jeder Gedanke der Seele führt ihn mit ſich. Daher iſt er mit allen unſern Gedanken innigſt verwebt, und in Rückſicht ſeiner Beziehung auf alle Dinge der allgemeinſte Begriff. Denn er wird auf Menſchen, Engel, Handlungen, Gedanken, kurz auf alles was exiſtiert, oder auch nur denkbar iſt, angewendet.

§. 2.

§. 2.

Alle Bestimmungen der Zahl entstehen durch die Zusammensetzung.

Durch Wiederholung dieses Begriffs und Zusammensetzung mehrerer derselben gelangen wir zu den zusammengesetzten Begriffen der Bestimmungen der Zahl. Z. B. durch die Verbindung von Eins und Eins entstehet der Begriff von Zwei, durch die Verbindung von zwölf Einheiten, der Begriff von einem Dutzend; eben so die Begriffe von einem Schock, einer Million und jeder andern Zahl.

§. 3.

Jede Zahlgröfse ist von der andern verschieden.

Die **einfachen Bestimmungen der Zahl sind unter allen die deutlichsten Begriffe.** Die kleinste Veränderung einer Zahl, welche in der Einheit bestehet, unterscheidet jede Verbindung so klar von der ihr am nächsten kommenden, als von der

entfern-

entferntesten. Zwei ist von Eins so verschieden, als von Zweihundert, und Zwei von Drei als die Gröſse der Erde von der Gröſse einer Milbe. Bei andern einfachen Bestimmungen ist es uns nicht so leicht, vielleicht nicht einmal möglich, zwei annähernde Vorstellungen zu unterscheiden, wenn sie gleich wesentlich verschieden sind. Denn wer getraut sich wohl den Unterschied zwischen dem Weiſsen dieses Papiers und dem nächstfolgenden Grade zu bestimmen; oder wer kann sich den kleinsten Gradunterschied in der Ausdehnung klar vorstellen?

§. 4.

Daher findet sich in den arithmetischen Demonstrationen die gröſste Präcision.

Die Klarheit und die Unterscheidung jeder Zahlbestimmung von allen andern, auch den nächsten ist, wie ich glaube, die Ursache, daſs die Demonstrationen in Zahlen, wo nicht evidenter und genauer, als die von Raumverhältnissen, doch von allgemeinerm Ge-

brauch und bestimmter in ihrer Anwendung sind. Denn die Zahlenbegriffe sind bestimmter und deutlicher als die Vorstellungen von der Ausdehnung. Hier läſst sich nicht jede Gleichheit und Differenz so leicht bemerken und messen, weil der Verstand den kleinsten Theil des Raumes, über welchen er nicht hinaus gehen darf, wie bei den Zahlen die Einheit ist, nie in der Vorstellung erreichen kann. Es ist daher nicht möglich, die Quantität oder das Verhältniſs des kleinsten Raumes so zu bestimmen, wie bei den Zahlen, wo 91 sich so bestimmt von 90 als 9000 unterscheiden läſst, obgleich 91 die nächste Differenz von 90 ist. Bei dem Raume ist es hingegegen nicht so leicht eine Gröſse von etwas mehr als einem Fuſse von einem Fuſse zu unterscheiden; von zwei Linien, die gleich lang scheinen, kann die eine beträchtlich länger seyn. Man kann nicht einmal den Winkel angeben, der an Gröſse dem rechten am nächsten kommt.

§. 5.

Bei den Zahlen ſind gewiſſe Benennungen nothwendig.

Durch die Wiederholung des Begriffs einer Einheit, und durch die Verbindung deſſelben mit dem erſtern, kann man alſo den collectiven Begriff von Zwey erzeugen. Wer die Zuſammenſetzung der collectiven Zahlbegriffe immer weiter fortſetzen, und ſie durch Worte bezeichnen kann, der kann zählen, d. h. er hat eine Vorſtellung von verſchiedenen collectiven Begriffen der Einheiten, inſofern er eine Reihe von Ausdrücken für die folgenden Zahlen in ſeiner Gewalt hat, und das Gedächtniſs dieſe Zahlenreihen mit ihren Benennungen behalten kann. Denn das Zählen beſtehet in nichts anderm, als daſs man eine Einheit zu einer andern hinzuſetzt, und jedem Ganzen als in einen Begriff zuſammengefaſst, eine beſtimmte Benennung giebt, um es von jedem andern in der Reihe vorhergehenden oder folgenden Inbegriff der Einheiten zu unterſcheiden. Wer alſo Eins zu 1. 2 und ſo fort hinzuſetzen, jede neue Zahlgröſse

benennen, und sie durch Abziehen der Einheiten wieder verringern kann, der hat alle Zahlenbegriffe, die in dem Umfang seiner Sprache liegen, oder für welche er Ausdrücke hat, aber vielleicht auch nicht mehrere, in seiner Gewalt. Denn da die verschiedenen einfachen Bestimmungen der Zahlen eben so viele Verbindungen der Einheiten sind, welche in sich nichts Mannichfaltiges und Unterscheidbares ausser dem Gradunterschied von Mehr und Weniger enthalten, so scheinen für jede Verbindung besondere Ausdrücke oder Sprachzeichen nothwendiger zu seyn, als bei jeder andern Art von Vorstellungen. Ohne dieses sind die Zahlen beim Rechnen nicht wohl anwendbar, vorzüglich wo eine Zahlengröfse eine grofse Vielheit von Einheiten in sich begreift, und grofse Summen ohne Ausdrücke für jede bestimmte Zusammensetzung werden schwerlich etwas anders als ein chaotischer Haufen seyn.

§. 6.

Diefs war wohl die Ursache, warum einige Amerikaner, die ich gesprochen habe, ob-

ob ſie gleich ſonſt klug genug waren, bis 20 aber nicht bis 1000 zählen konnten, und von der letzten Zahl gar keinen deutlichen Begriff hatten. Denn bei der Armuth ihrer Sprache, welche nur den wenigen Bedürfniſsen einer höchſt einfachen Lebensart angepaſst war, und bei ihrer Unkunde mit dem Handel und der Mathematik, fehlte es ihnen an einem Ausdruck für die Zahl 1000. Wenn daher die Rede von gröſsern Zahlen war, ſo pflegten ſie auf ihr Haupthaar zu zeigen, um damit eine groſse unzählbare Vielheit anzudeuten. Ihr Unvermögen, weiter zu zählen, rührte alſo, wie ich glaube, nur allein von dem Mangel an Worten her. Die Tououpinambos hatten keine Worte für die Zahlen uber Fünfe; zur Bezeichnung gröſserer Zahlen bedienten ſie ſich ihrer und anderer Anweſenden Finger *). Ohne Zweifel würden wir auch viel gröſsere Summen deutlich zählen können, wenn wir nur gewiſſe paſſende Benennungen ausfindig machen könnten,

*) I. de Lery Hiſtoire d'un Voyage fait en la terre du Breſil c. 20.

und z. B. anſtatt millionenmal Millionen, millionenmal Millionen Millionen u. ſ. w. eine Billion, Trillion u. ſ. w. ſagten.

§. 7.

Warum die Kinder nicht frühzeitiger zählen.

So zählen die Kinder nicht ſehr früh und in keiner ſteten Reihe fort, als bis ſie einen ziemlichen Vorrath von andern Vorſtellungen geſammlet haben, weil es ihnen entweder an Worten für die verſchiedenen Zahlprogreſſionen fehlet, oder weil ſie noch nicht die Fähigkeit haben, einzelne zerſtreuete Vorſtellungen in einen zuſammengeſetzten Begriff zu faſſen, die Begriffe auf eine beſtimmte Art zu ordnen, und ſo in dem Gedächtniſs aufzubewahren, welches bei dem Rechnen nothwendig iſt Man kann oft die Beobachtung machen, daſs einige Kinder von vielen Dingen klare Vorſtellungen haben, ziemlich gut ſprechen und denken, ehe ſie bis 20 zählen können. Auch ſind manche erwachſene Menſchen ihr ganzes Leben hindurch nicht vermögend

mögend zu rechnen, oder eine grofse Reihe von Zahlen auszufprechen, weil ihr Gedächtnifs zu fchwach ift, fo verfchiedene Zahlengröfsen mit ihren Ausdrücken in ihrer beftimmten Ordnung, und die lange Reihe von Zahlprogreffionen mit ihren Verhältniffen zu behalten. Denn um 20 zu zählen, mufs man wiffen dafs 19 vorhergehet, und die Benennungen von beiden nebft ihrer beftimmten Ordnung kennen; wo eins von beiden fehlt, entftehet eine Lücke, die Kette zerreifst, und der Fortgang im Zählen wird gehemmt. Zum richtigen Rechnen wird alfo erfodert 1) die genaue Unterfcheidung zweier Zahlbegriffe, die fich blos durch die Summe oder Differenz von Eins unterfcheiden; 2) Das Aufbehalten der Ausdrücke oder Zeichen für die verfchiedenen Zufammenfetzungen von Eins bis auf die beftimmte Zahl und zwar nicht verwirrt, oder auf beliebige Weife, fondern in der beftimmten Ordnung als die Zahlen auf einander folgen. Ein Verfehen in der einen oder andern Art verwirrt das ganze Gefchäft des Zählens; es fehlt dann an deutlichen dazu erfoderlichen Begriffen, und es bleibt nur

eine verworrene Vorſtellung einer Vielheit übrig.

§. 8.

Durch die Zahl wird alles Meſsbare gemeſſen.

Noch verdient hier bemerkt zu werden, daſs ſich der menſchliche Geiſt der Zahl zur Meſſung alles deſſen bedienet, was von uns gemeſſen werden kann, wohin vorzüglich der Raum und die Zeit gehöret. Selbſt der Begriff der Unendlichkeit auf Raum und Zeit angewendet, ſcheint nichts anders als die Zuſammenſetzung gewiſſer vorgeſtellter Theile der Zeit und des Raums, die nie begrenzt iſt, und der alſo keine Zahl entſpricht? Und es iſt einleuchtend, daſs die Zahl der einzige Begriff iſt, der uns eine ſolche unerſchöpfliche Mannichfaltigkeit darbietet. Man faſſe eine noch ſo groſse Zahl in eine Summe zuſammen, ſo bleibt doch die Möglichkeit, neue Zahlgröſsen hinzuzuſetzen vor wie nach; es bleibt noch immer ſo viel hinzuzuſetzen übrig, als wenn noch nichts davon genommen wäre. Die Zahlen ſind

alſo

alſo ein unerſchöpflicher Schatz. Dieſe dem Verſtande ſo einleuchtende, endloſe Vermehrung oder wenn man lieber will, Vermehrbarkeit der Zahlen giebt uns, meiner Meinung nach, den klärſten und deutlichſten Begriff von der Unendlichkeit. Doch davon ein mehreres in dem folgenden Kapitel.

Siebzehntes Kapitel.

Von der Unendlichkeit.

§. 1.

Die Unendlichkeit wird in der urſprünglichen Bedeutung des Worts dem Raum, der Dauer und der Zahl beigelegt.

Wenn man wiſſen will, von welcher Art der Begriff der Unendlichkeit iſt, ſo verfährt man am zweckmäſsigſten, wenn man unter-

sucht, welchen Gegenständen die Unendlichkeit unmittelbar beigelegt wird, und wie der Verstand diesen Begriff bildet.

Endlich und Unendlich scheint der Verstand als Bestimmungen der Grösse zu betrachten, und in der ersten ursprünglichen Bedeutung nur denen Dingen beizulegen, welche Theile haben, und durch Hinzufügung oder Abziehung des kleinsten Theiles einer Vermehrung oder Verminderung empfänglich sind. Von dieser Art sind die Vorstellungen vom Raum, Zeit und Zahl. Es ist wahr, wir müssen uns Gott, von dem und durch welchen alle Dinge sind, als unbegreiflich und unendlich denken. Allein wenn wir nach unserer schwachen und beschränkten Einsicht diesen Begriff auf das höchste Wesen anwenden, so geschieht es doch vorzüglich in Rücksicht auf seine Dauer und Allgegenwart, aber uneigentlicher, wie mir scheint, in Beziehung auf seine Macht, Weisheit, Güte und andre Eigenschaften, welche im eigentlichen Sinne, unerschöpflich und unbegreiflich sind. Werden diese auch unendlich genannt, so beziehen wir doch den Begriff eigent-

eigentlich mehr auf die Vielheit und den Umfang der Handlungen, durch welche, und der Gegenſtände, an welchen ſich dieſe Eigenſchaften äuſsern, welche nie ſo groſs oder ſo vielfältig gedacht werden können, daſs ſie nicht den gröſsten Gedanken und die gröſste Zahl überſteigen, und weit hinter ſich laſſen ſollten. Ich maaſse mir nicht an, zu beſtimmen, wie dieſe Eigenſchaften in Gott ſind, der unendlich weit über unſern eingeſchränkten Begriff erhaben iſt, und ſie vereinen unſtreitig alle mögliche Vollkommenheiten in ſich. Ich rede hier nur von unſrer Art, ſie in ihrer Unendlichkeit uns vorzuſtellen.

§. 2.

Der Begriff der Endlichkeit iſt leicht zu finden.

Da alſo Endlichkeit und Unendlichkeit von dem Verſtande als Beſtimmungen des Raums und der Dauer betrachtet werden, ſo müſſen wir nun zunächſt unterſuchen, wie er zu dieſen Begriffen gelanget. In Anſehung des Begriffs der Endlichkeit hat das keine Schwie-

Schwierigkeit. Die Theile der Ausdehnung, die unſre Sinne gewöhnlich afficieren, führen der Seele zugleich dieſen Begriff zu. Alle periodiſche Reihen von Begebenheiten, wodurch die Zeit und die Dauer gemeſſen wird, ſind begränzte Längen. Die Schwierigkeit trifft nur die Entſtehungsart der grenzenloſen Vorſtellungen der Ewigkeit und Unermeſslichkeit, weil alle Objecte, die uns beſchäftigen, in keinem Verhältniſs, auch nicht der Annäherung, zu jenen ſtehen.

§. 3.

Wie wir den Begriff der Unendlichkeit erlangen.

Jeder der eine Vorſtellung von einer beſtimmten Länge des Raums, z. B. ein Fuſs hat, findet, daſs er dieſe Länge verdoppeln, und die Vorſtellung von einer zweiſchuhigten Länge bilden, und zu dieſer wieder einen Schuh und ſo fort hinzuſetzen kann, ohne damit an ein Ende zu kommen. Jede andre Länge z. B. eine Meile, ein Erddurchmeſſer, läſst ſich auf eben die Art unaufhörlich verdoppeln. Wenn man eine Länge noch ſo vielmal

mal verdoppelt, oder multipliciret, und die Vorſtellung davon ſo ſehr als man will erweitert hat, ſo findet ſich doch kein Grund, damit aufzuhören, und die möglichen Additionen ſind ſo wenig, als beim Anfange erſchöpft. Die Möglichkeit, den Begriff des Raumes durch neue Zuſetzungen zu erweitern, bleibt immer die nehmliche. Daher entſteht die Vorſtellung von dem unendlichen Raume.

§. 4.

Die Vorſtellung von dem Raume iſt grenzenlos.

Eine ganz andre Unterſuchung iſt es, ob der Raum, den ſich die Seele als unendlich vorſtellet, auch an ſich wirklich unendlich iſt. Denn von unſern Vorſtellungen kann man nicht allezeit ſchlieſsen, daſs ihre Objecte auch wirklich ſo beſchaffen ſind. Da wir aber einmal auf dieſe Frage geſtoſsen ſind, ſo darf ich wohl behaupten, daſs wir uns den Raum wirklich an ſich als unendlich denken können. Der Begriff vom Raume führt uns ſchon von ſelbſt darauf.

Denn

Denn man denke ſich den Raum als von Körpern angefüllt, oder an ſich ohne alle dichte Materie, deſſen nothwendige Exiſtenz oben bewieſen worden (2 B. 13 K. §. 11. ff.) ſo iſt es in beiden Fällen, ſo weit man auch fortgeſchritten iſt, gleich unmöglich, an gewiſſe Schranken zu kommen, oder ſie nur zu denken, über welche hinaus man ſich keinen Raum mehr vorſtellen könnte. Geſetzt ein Körper oder eine diamantne Mauer machte dieſe Schranken aus, ſo würde dieſes keinesweges das weitere Vordringen des Verſtandes in dem Raume aufhalten, ſondern es vielmehr erleichtern, und ihm noch mehr Spielraum geben. Denn ſo weit dieſer Körper reichte, wäre die Ausdehnung des Raumes auſser allem Zweifel geſetzt, und was könnte dem Verſtand, wenn er ſich an die äuſserſte Grenze jenes Körpers verſetzte, weiter aufhalten, oder ihn überzeugen, daſs er an die Grenze des Raums gekommen ſey, da er dieſe nicht wahrnimmt, ja aus Gründen erkennet, daſs ſich ein Körper auch auſser dieſer Grenze bewegen kann? Wenn ſich ein Körper bewegen ſoll, ſo muſs es in der Körperwelt einen leeren Raum geben,

er

er ſey ſo klein, als er will; in und durch denſelben iſt die Bewegung möglich; ja kein Theil der Materie kann ſich anders als in ſolchen leeren Räumen bewegen. Die Möglichkeit der Bewegung eines Körpers in dem leeren Raum iſt aber eben ſo klar und einleuchtend innerhalb als auſſerhalb der Körperwelt, und der Begriff von dem leeren bloſsen Raume iſt in dieſem und jenem Fall in nichts als in der Gröſse unterſchieden. Nichts kann alſo einen Körper hindern, ſich in den leeren Raum auſser den Grenzen der Körperwelt fortzubewegen. An welche Stelle des leeren Raumes in oder auſser der Körperwelt man ſich alſo in Gedanken auch verſetzt, ſo iſt doch nirgends eine Grenze in dem einartigen Begriffe des Raumes zu finden. Aus der Natur und der Vorſtellung jedes Theils des Raums folgert alſo der Verſtand nothwendig, daſs er wirklich unendlich iſt.

§. 5.

Auf eben die Art entstehet der Begriff von der Unendlichkeit der Dauer.

So wie wir durch die Möglichkeit, jede Vorstellung eines Raumes so oft als man will, zu verdoppeln, zu dem Begriff der Unermeſslichkeit gelangen, so erhalten wir auch den Begriff der Ewigkeit, durch die Möglichkeit, jede Vorstellung einer Zeitlänge durch alle endlose Zusammensetzung der Zahlen zu verdoppeln. Denn die Verbindung jeder Vorstellung einer Zeitgröſse oder Zahlgröſse zu einer andern hat keine Grenzen. Was die Zahlen betrifft, so ist es zum wenigsten jedem einleuchtend. Ob wir aber gleich einen Begriff von der Ewigkeit haben, so ist es doch eine ganz andre Frage: ob es wirklich ein reales Wesen giebt, dessen Existenz ewig ist? Da ich aber schon an einem andern Orte davon gehandelt habe, so bemerke ich nur dieſs, daſs man von der Betrachtung eines existierenden Wesens nothwendig auf etwas Ewiges geführt wird. Ich gehe jezt zu andern Unter-

Untersuchungen über den Begriff der Unendlichkeit fort.

§. 6.

Warum andere Vorstellungen der Unendlichkeit nicht empfänglich sind.

Wenn es an dem ist, daſs der Begriff der Unendlichkeit aus der Möglichkeit unſre Vorſtellungen unaufhörlich zu vergröſsern entſpringt, ſo entſteht die Frage: warum die Unendlichkeit nicht wie auf die Zeit und den Raum, ſo auch auf andere Vorſtellungen angewendet wird? Die Vorſtellungen z. B. der Süſsigkeit, der weiſsen Farbe, können ſo leicht und ſo oft wiederholet werden, als die einer Elle, eines Tages; und doch ſpricht niemand von der Unendlichkeit der Süſsigkeit oder der weiſsen Farbe. — Allein nur diejenigen Vorſtellungen gewähren uns den Begriff der Unendlichkeit, welche als aus Theilen beſtehend betrachtet werden, und einer Vermehrung durch das Zuſetzen gleicher oder

kleinerer Theile empfänglich ſind; weil mit der endloſen Wiederholung derſelben eine endloſe Erweiterung unzertrennlich verknüpft iſt. Bei andern Vorſtellungen iſt das nicht ſo. Ich kann den weitumfaſſendſten Begriff vom Raum und Zeit immer noch durch Hinzuſetzung eines kleinen Theils, nicht ſo aber die vollkommenſte Vorſtellung von dem höchſten Weiſs durch Hinzufügung einer Vorſtellung von einem gleichen oder geringern Grade dieſer Farbe, vergröſsern oder erweitern. Die Vorſtellung eines höhern Grades iſt aber unter jener Bedingung nicht einmal möglich. Daher heiſsen auch die verſchiedenen Vorſtellungen des Weiſsen Grade. Wenn ich die weiſse Farbe des Schnees geſtern und heute anſchaute, und beide Vorſtellungen mit einander verbinden will, ſo ſchmelzen beide in eine zuſammen, ohne die Vorſtellung der Farbe zu erhöhen. Die Zuſammenſetzung eines kleinern und gröſsern Grades einer Farbe giebt auch in der Verbindung keinen gröſsern ſondern vielmehr einen kleinern Grad. Die Vorſtellungen, welche nicht aus Theilen beſtehen, können alſo nicht in jedem beliebigen Verhältniſs vergröſsert, und über

den

den Grad, in welchem wir ſie von der Sinnlichkeit erhielten, erweitert werden. Hingegen Raum, Zeit und Zahl ſind durch Wiederholung ihrer Verbindung einer Vergröſserung empfänglich; ſie laſſen in der Vorſtellung unaufhörlich eine Stelle für noch mehrere Zuſetzungen übrig; und weil dieſes bei andern Vorſtellungen nicht ſtatt findet, ſo führen ſie unſern Geiſt allein auf den Begriff der Unendlichkeit.

§. 7.

Unterſchied zwiſchen der Unendlichkeit des Raums und dem unendlichen Raume.

Unſer Begriff von der Unendlichkeit entſtehet zwar aus der Betrachtung der Quantität und ihrer endloſen Vermehrung durch wiederholte Zuſetzung beliebiger Theilgröſsen. Allein es müſste gewiſs groſse Verwirrung in unſern Gedanken hervorbringen, wenn wir die Unendlichkeit mit irgend einer vorſtellbaren Gröſse verbinden, und eine unendliche Gröſse z. B. einen unendlichen Raum, eine unendliche Zeit denken

wollten. Denn der Begriff der Unendlichkeit ist meines Bedünkens nur eine der endlosen Vergrösserung fähige Idee, aber die Vorstellung jeder Grösse ist, insofern sie vorgestellt wird, begrenzt, und kann nicht grösser seyn, als sie wirklich ist. Die Unendlichkeit mit einer Quantität verbinden, ist soviel, als einen unveränderlichen Maasstab an eine wachsende Grösse anpassen. Es ist daher wohl keine unnütze Speculation, wenn man erinnert, die Vorstellung von der Unendlichkeit des Raums, von der Vorstellung des unendlichen Raums sorgfältig zu unterscheiden. Die erste Vorstellung ist nichts als die problematisch gedachte grenzenlose Progression des Verstandes über jede willkührlich vorgestellte Grösse des Raums. Aber den unendlichen Raum sich wirklich vorstellen, heisst soviel, als annehmen, der Verstand habe alle diese durch wiederholte Verbindung erzeugte Vorstellungen von Räumen, die keine endlose Progression je ganz darstellen kann, schon durchgegangen und in ein Bewusstseyn zusammengedrängt, welches ein offenbarer Widerspruch ist.

§. 8.

Wir haben keine Vorstellung von dem unendlichen Raume.

Vielleicht wird das klärer, wenn wir die Unendlichkeit der Zahlen betrachten. Diese bestehet darin, daſs man zu einer Zahl immer noch mehr hinzusetzen kann, ohne damit an ein Ende zu kommen, und leuchtet jedem ein, der darüber nachdenkt. So klar aber die Unendlichkeit der Zahlen ist, eben so einleuchtend ist auch die Ungereimtheit des wirklichen Vorstellens einer unendlichen Zahl. Jede positive Vorstellung eines Raums, einer Zeit, einer Zahl von welcher Gröſse man will, ist immer endlich; wenn man sich dabei einen unerschöpflichen grenzenlosen Rest vorstellet, in welchem dem Verstande ein endloses Fortschreiten und Erweitern der Vorstellungen möglich ist, ohne die Idee je völlig zu erreichen, so hat man die Vorstellung der Unendlichkeit. So klar nun auch dieses an sich ist, wenn man dabei nur auf die Verneinung der Grenze siehet, so entstehet doch eine sehr dunkle und verwirrte Vor-

ſtellung, wenn man ſich den unendlichen Raum oder die unendliche Zeit vorſtellen will, weil ſie aus zwei ſehr verſchiedenen, vielleicht gar nicht zu vereinbaren den Beſtandtheilen beſtehet. Denn man bilde eine Vorſtellung von einem Raume oder einer Zeit, von welcher Gröſse man will, ſo ſetzt ſich doch der Verſtand offenbar einen Ruhepunkt und eine Grenze, welches dem Begriff der Unendlichkeit, d. i. der Möglichkeit eines endloſen Fortſchritts, widerſpricht. Und daher mag es wohl kommen, daſs man ſich ſo leicht verwirrt, wenn man über den unendlichen Raum oder die unendliche Zeit räſonnirt. Man erblickt nicht die Unvereinbarkeit beider Beſtandtheile in einer Idee; und wenn man daher aus dem einem Folgerungen ableitet, ſo verwickelt der andere in unauflösbare Schwierigkeiten, gerade ſo als wenn man aus einem Begriff von einer nicht fortſchreitenden (d. i, mit andern Worten einer ruhenden) Bewegung ſchlieſsen wollte. Nichts anders ſcheint mir die Vorſtellung eines unendlichen Raums, oder einer unendlichen Zahl, das heiſst eine Vorſtellung von einem Raume, der wirklich vorgeſtellt und

alſo

alſo begrenzt gedacht wird, und doch zugleich ſo beſchaffen iſt, daſs ihn der Verſtand durch keine fortgeſetzte endloſe Erweiterung und Progreſſion in eine Vorſtellung faſſen kann. Denn ſo groſs auch ein Raum iſt, den ich mir jetzt vorſtelle, ſo iſt er doch nicht gröſser, als ich ihn wirklich vorſtelle, wenn ich ihn gleich den folgenden Augenblick und ſo fort ins Unendliche verdoppeln kann. Nur das iſt unendlich, was keine Grenzen hat, und dieſe Grenzenloſigkeit denkt man ſich in dem Begriff der Unendlichkeit.

§. 9.

Die Zahl giebt uns den klärſten Begriff von der Unendlickeit.

Unter allen andern Begriffen giebt uns die Zahl, wie wir ſchon geſagt haben, die klärſte und beſtimmteſte Idee von der Unendlichkeit, deren wir empfänglich ſind. Denn auch bei Raum und Zeit bedient man ſich der Zahlen, um ſich dem Begriff der Unendlichkeit zu nähern. Eine Million Meilen, Jahre ſind ſoviel beſtimmte

Theilvorstellungen des Raums und der Zeit, und die Zahl verhindert es allein, dass sie nicht in der chaotischen Vielheit verschwinden, in welche sich selbst der Verstand verliert. Wenn man so vielmal als man will, Millionen von bestimmten Längen des Raums und der Zeit zusammengesetzt hat, so erhält man die klärste Vorstellung von der Unendlichkeit durch dem nicht zu unterscheidenden und nicht aufzufassenden Rest von endlos hinzuzusetzenden Zahlen, bei welchen kein Stillstand und keine Grenze sichtbar ist.

§. 10.

Verschiedene Vorstellungen des menschlichen Verstandes von der Unendlichkeit der Zahl, der Zeit und des Raums.

Vielleicht wird eine andre Betrachtung noch mehr Licht über den Begriff der Unendlichkeit verbreiten, und zugleich darthun, dass die Unendlichkeit nichts andres ist, als die Unendlichkeit der Zahlen auf gewisse deutlich vorgestellte Theile angewendet. Raum und Zeit können als unendlich gedacht werden, aber nicht

nicht so schlechthin die Zahl. Dieses kommt daher, weil wir bei der Zahl gleichsam an dem einem Ende sind. Denn da in den Zahlen nichts kleiner ist, als die Einheit, so stehen wir bei derselben stille, und befinden uns an einer Grenze. Der Zusetzung oder Vermehrung der Zahlen hingegen können wir keine Grenze setzen. Die Zahl ist daher gleichsam eine Linie, wovon das eine Ende bei uns begrenzt, das andere aber über jeden möglichen Kreis der Vorstellungen ausgedehnt ist. Mit dem Raum und der Dauer verhält es sich hingegen anders. Denn die Dauer wird so betrachtet, als wenn diese Linie, welche eine Zahlengröſse vorstellt, auf beiden Seiten in eine nicht vorstellbare, unbegrenzte und unendliche Weite ausgedehnt wäre. Einleuchtend wird dieſs durch die Untersuchung des Begriffs der Ewigkeit, welche doch wohl nichts anders ist, als die Anwendung der Unendlichkeit der Zahl auf die Zeit sowohl rückwärts als vorwärts, oder wie man sagt, a parte ante und a parte post. In jenem Fall fangen wir von uns oder der gegenwärtigen Zeit an, durchlaufen eine Reihe Jahre, Jahrhunderte oder an-

anderer Längen der vergangenen Zeit, mit der Ausſicht auf eine mögliche Fortſetzung dieſer Zuſammenſetzung durch alle Unendlichkeit der Zahlen hindurch. In dieſem Fall gehen wir ebenfals von uns aus, rechnen mit multiplicirten Perioden der künftigen Zeit, und dehnen dieſe Zahlreihe ins Unendliche aus. Beide unendliche Zeitreihen machen die unendliche Dauer oder die Ewigkeit aus, welche uns vorwärts und rückwärts unendlich erſcheint, weil wir auf beiden Seiten der Möglichkeit, immer noch mehr hinzuzuſetzen, inne werden.

§. 11.

Eben ſo iſt es mit dem Raume. Wir ſetzen uns gleichſam in den Mittelpunkt deſſelben, und verfolgen von allen Seiten jene grenzenloſen Zahlenreihen. Wir meſſen eine Elle, eine Meile, einen Erddurchmeſſer, und vergröſsern dieſe Gröſsen ſo oft wir wollen, durch alle Unendlichkeit der Zahlen. Da wir aber weder hier noch bei den Zahlen einen Grund finden, mit dieſen Zu-

ſammenſetzungen aufzuhören, ſo erlangen wir dadurch den Begriff von der Unermeſslichkeit.

§. 12.

Unendliche Theilbarkeit.

Unſre Gedanken können bei einem Stück Materie nie auf eine letzte Theilung kommen. Hier bietet ſich uns alſo wieder eine Unendlichkeit dar, welche ebenfalls eine Unendlichkeit der Zahlen doch auf eine etwas andere Art in ſich ſchlieſst. Bei der Unendlichkeit des Raums und der Zeit bedient man ſich der Addition, hier aber der Theilung einer Einheit in ihre Brüche. In dieſer Diviſion kann der Verſtand ins Unendliche fortſchreiten, wie in der Addition, und die Diviſion iſt auch in Wahrheit nichts anders, als eine fortgeſetzte Addition von neuen Zahlen. Aber man kann weder durch jene Addition einen poſitiven Begriff von einem unendlich groſsen, noch durch dieſe Diviſion einen poſitiven Begriff von einem unendlich kleinen Raum erlangen. Unſer Begriff von der Unendlich-

endlichkeit ist gleichsam eine durch unendliche Progression wachsende Idee, die uns nie Stand hält.

§. 13.

Es giebt keine positive Vorstellung des Unendlichen.

Es dürfte wohl schwerlich ein so gedankenloser Mensch gefunden werden, der behaupten wollte, er habe eine positive Vorstellung von einer unendlichen Zahl, weil diese Unendlichkeit gerade in der Möglichkeit bestehet, zu jeder Zahl so oft man will jede beliebige Grösse hinzuzusetzen. Gleichwohl giebt es einige, welche sich einbilden, sie hätten positive Vorstellungen von einem unendlichen Raume und einer unendlichen Zeit, obgleich die Unendlichkeit hier wie dort in einer grenzenlosen Vergrösserung bestehet. Um sie von der Nichtigkeit dieser positiven Vorstellungen und von ihrer Täuschung zu überzeugen, darf man sie nur fragen, ob sie zu derselben etwas hinzusetzen können, oder

nicht

nicht? Eine positive Vorstellung vom Raum und der Dauer ist nicht anders möglich, als durch die Zusammensetzung einer bestimmten Zahl von Längen des Raums und der Zeit, wodurch der Raum und die Dauer ausgemessen und ihre Grösse bestimmt wird. Da aber die Vorstellung eines unendlichen Raumes, und einer unendlichen Dauer aus unendlichen Theilen bestehen muss, so kann keine andere Unendlichkeit als die der Zahl, oder die grenzenlose Möglichkeit imme neuer Zusetzungen, aber keine wirklich positive Vorstellung einer unendlichen Zahl, dabei statt finden. Denn keine Zusammensetzung endlicher Dinge, dergleichen alle unsre positiven Vorstellungen von Längen sind, kann auf eine andere Art die Vorstellung der Unendlichkeit erzeugen, als die Zahl. Diese ist zwar nur eine Verbindung endlicher Einheiten, aber sie veranlasst doch insofern den Begriff von der Unendlichkeit, als es möglich ist, jede Zahlgrösse durch immer neue Zusetzung eben derselben Einheiten ohne Ende zu vermehren.

§. 14.

§. 14.

Dafs die Vorstellung des Unendlichen positiv sey, sucht man, wie mir dünkt, durch einen sonderbaren Schlufs zu beweisen. Man schliefst nehmlich so: die Verneinung einer Grenze mufs etwas Positives seyn, weil die Grenze etwas Verneinendes ist. Allein wenn man bedenkt, dafs die Grenze eines Körpers das Aeufserste oder die Oberfläche desselben ist, so wird man nicht sehr geneigt seyn, die Behauptung zu unterschreiben, dafs die Grenze etwas Verneinendes sey; die Wahrnehmung, dafs das Ende der Feder weifs oder schwarz ist, zeigt vielmehr, dafs es etwas mehr als eine Verneinung ist. Die Grenze der Dauer ist nicht die blofse Verneinung der Existenz, sondern eigentlicher der letzte Augenblick derselben. Und wenn man auch diefs behaupten wollte, so könnte man doch nicht leugnen, dafs der Anfang der Dauer der erste Augenblick der Existenz eines Dinges, also keine Verneinung ist. Und so folgt aus ihrem eignen Schlufse, dafs die regressive Idee der Ewigkeit, oder einer Dauer ohne Anfang, eine blofs negative Idee ist.

§. 15.

§. 15.

Was in unſerm Begriff der Unendlichkeit poſitiv und negativ iſt.

Der Begriff der Unendlichkeit enthält, ich geſtehe es, bei jeder Anwendung auf ein Ding, etwas poſitives. Um uns einen unendlichen Raum oder eine unendliche Zeit vorzuſtellen, bilden wir erſt eine vielumfaſſende Vorſtellung von etwa einer Million Meilen oder Jahrhunderten, und multipliciren vielleicht noch einigemal dieſe Gröſse. Was wir auf dieſe Art in eine Vorſtellung faſſen, iſt das Poſitive, ein Aggregat von einer groſsen Zahl poſitiver Vorſtellungen von Räumen und Zeiten. Aber von dem, was auſser dieſer Gröſse noch übrig iſt, hat man eben ſo wenig eine poſitive Vorſtellung, als der Schiffer von der Meerestiefe, wenn er einen groſsen Theil des Senkbleies hinabgelaſſen hat, ohne den Boden zu erreichen. Er weiſs, wie viele Klaftern die gemeſſene Tiefe beträgt, aber nicht, wie viel Klaftern er noch bis zum Meeresgrund zu meſſen hat. Könnte er immer eine neue Schnur anknüpfen, und würde

de das Senkblei unaufhörlich ſinken, ſo würde er ſich beinahe in einerlei Lage mit dem menſchlichen Verſtande befinden, wenn dieſer nach einen vollendeten und poſitiven Begriff des Unendlichen ſtrebt. Geſetzt die Klafter ſey 10 oder 10000 Klafter lang, ſo entdeckt ſie nicht mehr und nicht weniger was darüber iſt; ſie giebt nur eine dunkle und comparative Vorſtellung, daſs das noch nicht die ganze Länge iſt, und daſs man immer weiter fortſchreiten kann. Der Verſtand hat nur inſoferne eine poſitive Vorſtellung von dem Raume, als er denſelben in eine Vorſtellung zuſammenfaſst; gehet er weiter und ſucht ſie unendlich zu machen, ſo bleibt ſie doch immer unvollendet, ſo ſehr er ſie auch erweitert und ausdehnt. Nur ſo weit iſt ein deutliches Bild, eine poſitive Vorſtellung von der Gröſse des Raums möglich, als die Einbildungskraft davon umfaſst; aber das Unendliche iſt immer noch gröſser. Der Begriff von einer beſtimmten Gröſse iſt klar und poſitiv; von dem Gröſsern iſt auch ein klarer, aber nur ein Vergleichungsbegriff; von dem ſo vielmal gröſsern, als man nicht begreifen kann, iſt er offenbar nicht poſitiv, ſondern negativ.

gativ. Denn wo der Abſtand der entfernteſten Punkte einer Ausdehnung nicht gemeſſen und in eine Vorſtellung gefaſst wird, da iſt keine klare poſitive Vorſtellung von der Gröſse derſelben. Nach einer ſolchen Vorſtellung des Unendlichen ſtrebt man, aber ſie iſt nicht möglich, und keiner wird ſich derſelben rühmen. Das Vorgeben, Jemand habe eine klare Vorſtellung von einer Gröſse, ohne zu wiſſen, wie groſs ſie iſt, iſt wohl ſo wenig vernünftig, als daſs Jemand eine klare Vorſtellung von der Zahl der Sandkörner an dem Meeresufer habe, der nicht weiſs, wie viel, ſondern nur, daſs es ihrer mehr als zwanzig ſind. Nicht beſſer iſt die Vorſtellung desjenigen von dem unendlichen Raum oder der unendlichen Dauer, der ſaget, ſie ſind gröſſer als eine Raum- oder Zeitlänge von einer Million Meilen oder Jahren. Und doch iſt das der ganze Inhalt unſers Begriffs von dem Unendlichen. Was in demſelben auſser der poſitiven Vorſtellung liegt, das iſt dunkel, verworren, unbeſtimmt, wie es in negativen Begriffen zu ſeyn pflegt; man kann nicht alles faſſen, was in demſelben liegt, es iſt für ein endliches beſchränktes Vermögen zu viel.

Derjenige Begriff muſs nothwendig noch ſehr weit von dem vollſtändigen poſitiven Begriffe entfernt ſeyn, in welchem der gröſste Theil deſſen, was man zuſammenfaſſen wollte, fehlet, und nur durch das unbeſtimmte Merkmal, es ſey gröſser als jede beſtimmte Gröſse, angedeutet wird. Wenn man einen Theil einer Gröſse gemeſſen hat, und noch nicht damit ans Ende gekommen iſt, ſo geſtehet man, daſs ſie noch gröſser iſt. Die Verneinung der Grenze einer Quantität iſt alſo eben ſo viel, als ſie iſt gröſser; und eine gänzliche Verneinung der Grenze heiſst nichts anders, als mit allen wirklichen und möglichen progreſſiven Vorſtellungen und Beſtimmungen dieſer Quantität immer die Vorſtellung verbinden, daſs ſie noch gröſser iſt. Ob eine ſolche Idee ein poſitiver Begriff ſey, mögen andre entſcheiden.

§. 16.

Wir haben keinen poſitiven Begriff von der unendlichen Dauer.

Wenn einige behaupten, ſie hätten einen poſitiven Begriff von der Ewigkeit, ſo frage

frage ich, ob ihr Begriff von der Dauer eine Succeſſion in ſich ſchlieſst oder nicht? Iſt das letzte, ſo ſollten ſie den Unterſchied dieſes Begriffes angeben, wenn er auf ein unendliches oder endliches Weſen angewendet wird. Denn es möchten wohl einige, worunter ich auch mich zähle, in dieſem Punkte die Schwäche ihres Verſtandes bekennen, und eingeſtehen, daſs ſie zufolge ihres Begriffs von der Dauer ſich nothwendig vorſtellen müſſen, daſs alles, was nur eine Exiſtenz hat, heute eine längere Dauer hat, als es geſtern hatte. Sollten ſie, um der Succeſſion in der ewigen Exiſtenz auszuweichen, zu dem punctum ſtans der Schule ihre Zuflucht nehmen, ſo werden ſie ihre Sache wenig beſſern, und uns keinen klärern und poſitivern Begriff von der unendlichen Dauer ausmitteln. Denn für mich iſt zum wenigſten nichts unbegreiflicher als eine Dauer ohne Folge. Auſserdem kann dieſes punctum ſtans garnichts mit der Dauer zu thun haben, weil es, wenn es anders nur etwas bedeutet, keine weder endliche noch unendliche Gröſse iſt. Wenn es daher für unſern ſchwachen Verſtand unmöglich iſt, das Nacheinanderſeyn

von der Dauer zu trennen, ſo kann auch unſer Begriff von der Ewigkeit nichts anders ſeyn, als die unendliche Folge der Augenblicke der Dauer, in denen ein Ding exiſtirt. Ob nun Jemand eine poſitive Idee von einer unendlichen Zahl hat oder haben kann, mag er ſo lange überlegen, bis ſeine unendliche Zahl ſo groſs iſt, daſs er keine Zahlgröſse mehr hinzuſetzen kann. So lange er ſie aber noch vermehren kann, wird er wohl ſelbſt ſeine Vorſtellung für zu beſchränkt halten, als daſs er ſie mit dem poſitiven Unendlichen meſſen ſollte.

§. 17.

Jedes vernünftige Weſen, welches über ſein und andrer Dinge Daſeyn nachdenkt, wird, wie ich glaube, unvermeidlich auf den Begriff eines ewigen weiſen Weſens, das keinen Anfang hat, geführet. Dieſen Begriff einer ewigen Dauer habe ich ſicherlich auch. Allein dieſe Verneinung des Anfanges, welche etwas poſitives iſt, kann mir ſchwerlich eine poſitive Vorſtellung von der Unendlichkeit

lichkeit geben. Das Bestreben, meine Gedanken so weit zu erweitern, um sie zu umfassen, ist umsonst, die Vorstellung davon übersteigt mein Vermögen.

§. 18.

Es giebt keine positive Vorstellung von einem unendlich kleinen Raum.

Wer sich einbildet, eine positive Vorstellung von dem unendlichen Raume zu haben, wird nach einigen Nachdenken finden, dass er weder den grössten noch den kleinsten Raum sich vorstellen kann. Das letzte scheint noch am leichtesten zu seyn, und noch mehr, als das erste, in dem Kreise unsrer Fassungskraft zu liegen. Und doch haben wir hier nur einen Vergleichungsbegriff von einer Kleinheit, die immer kleiner ist; als jede Kleinheit, die wir uns positiv vorstellen. Alle unsre Vorstellungen von einer Quantität, es sey einer grossen oder kleinen, haben allezeit ihre Grenzen: aber die Vergleichungsbegriffe, wodurch wir unauf-

hörlich zu einer Gröſse hinzuſetzen, oder von ihr wegnehmen können, ſind grenzenlos. Denn das, was bei Vergleichungen gröſser oder kleiner iſt, iſt nicht mit in der poſitiven Vorſtellung begriffen, und daher dunkel, und man ſtellt ſich dabei nichts als die Möglichkeit vor, das eine unaufhörlich zu vergröſsern und das andre zu verkleinern. Ein Mörſer kann ein Stück Materie ſo bald zur Untheilbarkeit bringen, als der ſchärfſte Gedanke eines Mathematikers, und ein Feldmeſſer mag mit ſeiner Meſskette einen unendlichen Raum ſo ſchnell ausmeſſen, als ihn ein Philoſoph mit dem ſchnellſten Fluge ſeines Geiſtes durchlaufen oder durch ein poſitives Denken umfaſſen kann. Wer eine klare und poſitive Vorſtellung eines Würfels von einem Zoll im Durchmeſſer hat, kann ſich eine eben ſo klare Vorſtellung von einem Würfel von 1/2, 1/4, 1/8 Zoll im Durchmeſſer bilden, und ſo fortfahren, bis er ſich etwas ſehr kleines vorſtellt. Allein das reicht noch nicht an die unbegreifliche Kleinheit, welche die Theilung hervorbringen kann. Die Kleinheit, die noch zu theilen übrig bleibt, iſt von ſeinem Gedanken noch immer ſo weit

ent-

entfernt, als da er zu theilen anfieng. Und daher bekommt man nie eine klare positive Vorstellung von dem Kleinen, welches der unendlichen Theilbarkeit angemessen ist.

§. 19.

Wer auf die Unendlichkeit hinblickt, bildet zuerst eine viel umfassende Vorstellung von demjenigen, worauf er die Unendlichkeit anwendet, z. B. Raum, Dauer, und strengt seinen Verstand aufs äusserste an, diese Vorstellung durch die Vermehrung aufs höchste zu steigern. Immer bleibt aber ein grosser Rest übrig, den er in keine Vorstellung fassen kann, und er kommt dem positiven Begriff des Unendlichen nie um einen Schritt näher. Es gehet ihm wie jenem Landmann, der über einen Fluss gehen und warten wollte, bis der Strom abgelaufen wäre *).

*) Horatius Epistol. II. 2, v. 42, 43.

Rusticus exspectat dum transeat amnis, at ille
Labitur et labetur in omne volubilis aeuum.

§. 20.

Einige meinen, ſie hätten eine poſitive Vorſtellung von der Ewigkeit, aber nicht von dem unendlichen Raume.

Ich habe einige Denker kennen lernen, welche einen ſo groſsen Unterſchied zwiſchen der unendlichen Dauer und dem unendlichen Raume annahmen, daſs ſie glaubten, ſie hätten eine poſitive Vorſtellung von der Ewigkeit, hingegen ſogar eine Vorſtellung des unendlichen Raums für unmöglich hielten. Dieſer Irrthum mag wohl aus folgendem Grunde entſtanden ſeyn. Nach gründlicher Betrachtung der Urſachen und Wirkungen erkannten ſie die Nothwendigkeit, ein ewiges Weſen anzunehmen, und ſeine reale Exiſtenz ſo zu denken, daſs ſie ihre Vorſtellung von der Ewigkeit erſchöpfte. Auf der andern Seite hingegen ſchien es ihnen nicht nur nicht nothwendig, ſondern auch ungereimt, einen unendlichen Körper anzunehmen. Da nun eine Vorſtellung von einer unendlichen Materie nicht möglich iſt, ſo

ſo ſchloſſen ſie, könne man auch keine Vorſtellung von einem unendlichen Raume haben. Dieſer Schluſs dürfte aber nicht ſehr richtig ſeyn. Denn die Exiſtenz der Materie iſt eben ſo wenig nothwendig zur Exiſtenz des Raums, als die Exiſtenz der Sonne oder der Bewegung zur Exiſtenz der Dauer, obgleich dieſe durch die Bewegung pflegt gemeſſen zu werden. Man kann ſich ohne Zweifel einen Raum von 10,000 Quadratmeilen und eine Zeit von 10000 Jahren vorſtellen, wenn gleich kein Körper ſo groſs und ſo alt iſt. Die Möglichkeit der Vorſtellung des leeren Raumes ſcheint mir ſo klar, als die Vorſtellung von der Weite eines Scheffels ohne Getraide, oder von der Holung einer Nuſs ohne Kern. Der Begriff von der Unendlichkeit des Raumes und die Exiſtenz eines unendlich ausgedehnten Körpers ſtehen in keiner nothwendigern Verknüpfung, als der Begriff von der unendlichen Dauer und die Ewigkeit der Welt. Und warum ſollte man die reale Exiſtenz der Materie als eine Bedingung der Vorſtellung vom unendlichen Raume betrachten, da man ſich eines eben ſo klaren Begriffs von der Unendlichkeit der

anderer Längen der vergangenen Zeit, mit der Ausſicht auf eine mögliche Fortſetzung dieſer Zuſammenſetzung durch alle Unendlichkeit der Zahlen hindurch. In dieſem Fall gehen wir ebenfals von uns aus, rechnen mit multiplicirten Perioden der künftigen Zeit, und dehnen dieſe Zahlreihe ins Unendliche aus. Beide unendliche Zeitreihen machen die unendliche Dauer oder die Ewigkeit aus, welche uns vorwärts und rückwärts unendlich erſcheint, weil wir auf beiden Seiten der Möglichkeit, immer noch mehr hinzuzuſetzen, inne werden.

§. 11.

Eben ſo iſt es mit dem Raume. Wir ſetzen uns gleichſam in den Mittelpunkt deſſelben, und verfolgen von allen Seiten jene grenzenloſen Zahlenreihen. Wir meſſen eine Elle, eine Meile, einen Erddurchmeſſer, und vergröſsern dieſe Gröſsen ſo oft wir wollen, durch alle Unendlichkeit der Zahlen. Da wir aber weder hier noch bei den Zahlen einen Grund finden, mit dieſen Zu-

ſammenſetzungen aufzuhören, ſo erlangen wir dadurch den Begriff von der Unermeſslichkeit.

§. 12.

Unendliche Theilbarkeit.

Unſre Gedanken können bei einem Stück Materie nie auf eine letzte Theilung kommen. Hier bietet ſich uns alſo wieder eine Unendlichkeit dar, welche ebenfalls eine Unendlichkeit der Zahlen doch auf eine etwas andere Art in ſich ſchlieſst. Bei der Unendlichkeit des Raums und der Zeit bedient man ſich der Addition, hier aber der Theilung einer Einheit in ihre Brüche. In dieſer Diviſion kann der Verſtand ins Unendliche fortſchreiten, wie in der Addition, und die Diviſion iſt auch in Wahrheit nichts anders, als eine fortgeſetzte Addition von neuen Zahlen. Aber man kann weder durch jene Addition einen poſitiven Begriff von einem unendlich groſsen, noch durch dieſe Diviſion einen poſitiven Begriff von einem unendlich kleinen Raum erlangen. Unſer Begriff von der Unendlich-

endlichkeit ist gleichsam eine durch unendliche Progression wachsende Idee, die uns nie Stand hält.

§. 13.

Es giebt keine positive Vorstellung des Unendlichen.

Es dürfte wohl schwerlich ein so gedankenloser Mensch gefunden werden, der behaupten wollte, er habe eine positive Vorstellung von einer unendlichen Zahl, weil diese Unendlichkeit gerade in der Möglichkeit bestehet, zu jeder Zahl so oft man will jede beliebige Grösse hinzuzusetzen. Gleichwohl giebt es einige, welche sich einbilden, sie hätten positive Vorstellungen von einem unendlichen Raume und einer unendlichen Zeit, obgleich die Unendlichkeit hier wie dort in einer grenzenlosen Vergrösserung bestehet. Um sie von der Nichtigkeit dieser positiven Vorstellungen und von ihrer Täuschung zu überzeugen, darf man sie nur fragen, ob sie zu derselben etwas hinzusetzen können, oder

nicht

nicht? Eine positive Vorstellung vom Raum und der Dauer ist nicht anders möglich, als durch die Zusammensetzung einer bestimmten Zahl von Längen des Raums und der Zeit, wodurch der Raum und die Dauer ausgemessen und ihre Grösse bestimmt wird. Da aber die Vorstellung eines unendlichen Raumes, und einer unendlichen Dauer aus unendlichen Theilen bestehen muss, so kann keine andere Unendlichkeit als die der Zahl, oder die grenzenlose Möglichkeit imme neuer Zusetzungen, aber keine wirklich positive Vorstellung einer unendlichen Zahl, dabei statt finden. Denn keine Zusammensetzung endlicher Dinge, dergleichen alle unsre positiven Vorstellungen von Längen sind, kann auf eine andere Art die Vorstellung der Unendlichkeit erzeugen, als die Zahl. Diese ist, zwar nur eine Verbindung endlicher Einheiten, aber sie veranlasst doch insofern den Begriff von der Unendlichkeit, als es möglich ist, jede Zahlgrösse durch immer neue Zusetzung eben derselben Einheiten ohne Ende zu vermehren.

§. 14.

§. 14.

Dafs die Vorstellung des Unendlichen positiv sey, sucht man, wie mir dünkt, durch einen sonderbaren Schlufs zu beweisen. Man schliefst nehmlich so: die Verneinung einer Grenze mufs etwas Positives seyn, weil die Grenze etwas Verneinendes ist. Allein wenn man bedenkt, dafs die Grenze eines Körpers das Aeufserste oder die Oberfläche desselben ist, so wird man nicht sehr geneigt seyn, die Behauptung zu unterschreiben, dafs die Grenze etwas Verneinendes sey; die Wahrnehmung, dafs das Ende der Feder weifs oder schwarz ist, zeigt vielmehr, dafs es etwas mehr als eine Verneinung ist. Die Grenze der Dauer ist nicht die blofse Verneinung der Existenz, sondern eigentlicher der letzte Augenblick derselben. Und wenn man auch diefs behaupten wollte, so könnte man doch nicht leugnen, dafs der Anfang der Dauer der erste Augenblick der Existenz eines Dinges, also keine Verneinung ist. Und so folgt aus ihrem eignen Schlufse, dafs die regressive Idee der Ewigkeit, oder einer Dauer ohne Anfang, eine blofs negative Idee ist.

§. 15.

Was in unſerm Begriff der Unendlichkeit poſitiv und negativ iſt.

Der Begriff der Unendlichkeit enthält, ich geſtehe es, bei jeder Anwendung auf ein Ding, etwas poſitives. Um uns einen unendlichen Raum oder eine unendliche Zeit vorzuſtellen, bilden wir erſt eine vielumfaſſende Vorſtellung von etwa einer Million Meilen oder Jahrhunderten, und multipliciren vielleicht noch einigemal dieſe Gröſse. Was wir auf dieſe Art in eine Vorſtellung faſſen, iſt das Poſitive, ein Aggregat von einer groſsen Zahl poſitiver Vorſtellungen von Räumen und Zeiten. Aber von dem, was auſser dieſer Gröſse noch übrig iſt, hat man eben ſo wenig eine poſitive Vorſtellung, als der Schiffer von der Meerestiefe, wenn er einen groſsen Theil des Senkbleies hinabgelaſſen hat, ohne den Boden zu erreichen. Er weiſs, wie viele Klaftern die gemeſſene Tiefe beträgt, aber nicht, wie viel Klaftern er noch bis zum Meeresgrund zu meſſen hat. Könnte er immer eine neue Schnur anknüpfen, und würde

de das Senkblei unaufhörlich ſinken, ſo würde er ſich beinahe in einerlei Lage mit dem menſchlichen Verſtande befinden, wenn dieſer nach einen vollendeten und poſitiven Begriff des Unendlichen ſtrebt. Geſetzt die Klafter ſey 10 oder 10000 Klafter lang, ſo entdeckt ſie nicht mehr und nicht weniger was darüber iſt; ſie giebt nur eine dunkle und comparative Vorſtellung, daſs das noch nicht die ganze Länge iſt, und daſs man immer weiter fortſchreiten kann. Der Verſtand hat nur inſoferne eine poſitive Vorſtellung von dem Raume, als er denſelben in eine Vorſtellung zuſammenfaſst; gehet er weiter und ſucht ſie unendlich zu machen, ſo bleibt ſie doch immer unvollendet, ſo ſehr er ſie auch erweitert und ausdehnt. Nur ſo weit iſt ein deutliches Bild, eine poſitive Vorſtellung von der Gröſse des Raums möglich, als die Einbildungskraft davon umfaſst; aber das Unendliche iſt immer noch gröſser. Der Begriff von einer beſtimmten Gröſse iſt klar und poſitiv; von dem Gröſsern iſt auch ein klarer, aber nur ein Vergleichungsbegriff; von dem ſo vielmal gröſsern, als man nicht begreifen kann, iſt er offenbar nicht poſitiv, ſondern negativ.

gativ. Denn wo der Abſtand der entfernteſten Punkte einer Ausdehnung nicht gemeſſen und in eine Vorſtellung gefaſst wird, da iſt keine klare poſitive Vorſtellung von der Gröſse derſelben. Nach einer ſolchen Vorſtellung des Unendlichen ſtrebt man, aber ſie iſt nicht möglich, und keiner wird ſich derſelben rühmen. Das Vorgeben, Jemand habe eine klare Vorſtellung von einer Gröſse, ohne zu wiſſen, wie groſs ſie iſt, iſt wohl ſo wenig vernünftig, als daſs Jemand eine klare Vorſtellung von der Zahl der Sandkörner an dem Meeresufer habe, der nicht weiſs, wie viel, ſondern nur, daſs es ihrer mehr als zwanzig ſind. Nicht beſſer iſt die Vorſtellung desjenigen von dem unendlichen Raum oder der unendlichen Dauer, der ſaget, ſie ſind gröſſer als eine Raum- oder Zeitlänge von einer Million Meilen oder Jahren. Und doch iſt das der ganze Inhalt unſers Begriffs von dem Unendlichen. Was in demſelben auſser der poſitiven Vorſtellung liegt, das iſt dunkel, verworren, unbeſtimmt, wie es in negativen Begriffen zu ſeyn pflegt; man kann nicht alles faſſen, was in demſelben liegt, es iſt für ein endliches beſchränktes Vermögen zu viel.

Derjenige Begriff muſs nothwendig noch ſehr weit von dem vollſtändigen poſitiven Begriffe entfernt ſeyn, in welchem der gröſste Theil deſſen, was man zuſammenfaſſen wollte, fehlet, und nur durch das unbeſtimmte Merkmal, es ſey gröſser als jede beſtimmte Gröſse, angedeutet wird. Wenn man einen Theil einer Gröſse gemeſſen hat, und noch nicht damit ans Ende gekommen iſt, ſo geſtehet man, daſs ſie noch gröſser iſt. Die Verneinung der Grenze einer Quantität iſt alſo eben ſo viel, als ſie iſt gröſser; und eine gänzliche Verneinung der Grenze heiſst nichts anders, als mit allen wirklichen und möglichen progreſſiven Vorſtellungen und Beſtimmungen dieſer Quantität immer die Vorſtellung verbinden, daſs ſie noch gröſser iſt. Ob eine ſolche Idee *ein* poſitiver Begriff ſey, mögen andre entſcheiden.

§. 16.

Wir haben keinen poſitiven Begriff von der unendlichen Dauer.

Wenn einige behaupten, ſie hätten einen poſitiven Begriff von der **Ewigkeit**, ſo frage

frage ich, ob ihr Begriff von der Dauer eine Succession in sich schliefst oder nicht? Ist das letzte, so sollten sie den Unterschied dieses Begriffes angeben, wenn er auf ein unendliches oder endliches Wesen angewendet wird. Denn es möchten wohl einige, worunter ich auch mich zähle, in diesem Punkte die Schwäche ihres Verstandes bekennen, und eingestehen, dass sie zufolge ihres Begriffs von der Dauer sich nothwendig vorstellen müssen, dass alles, was nur eine Existenz hat, heute eine längere Dauer hat, als es gestern hatte. Sollten sie, um der Succession in der ewigen Existenz auszuweichen, zu dem punctum stans der Schule ihre Zuflucht nehmen, so werden sie ihre Sache wenig bessern, und uns keinen klärern und positivern Begriff von der unendlichen Dauer ausmitteln. Denn für mich ist zum wenigsten nichts unbegreiflicher als eine Dauer ohne Folge. Ausserdem kann dieses punctum stans gar nichts mit der Dauer zu thun haben, weil es, wenn es anders nur etwas bedeutet, keine weder endliche noch unendliche Grösse ist. Wenn es daher für unsern schwachen Verstand unmöglich ist, das Nacheinanderseyn

von der Dauer zu trennen, so kann auch unser Begriff von der Ewigkeit nichts anders seyn, als die unendliche Folge der Augenblicke der Dauer, in denen ein Ding existirt. Ob nun Jemand eine positive Idee von einer unendlichen Zahl hat oder haben kann, mag er so lange überlegen, bis seine unendliche Zahl so groſs ist, daſs er keine Zahlgröſse mehr hinzusetzen kann. So lange er sie aber noch vermehren kann, wird er wohl selbst seine Vorstellung für zu beschränkt halten, als daſs er sie mit dem positiven Unendlichen messen sollte.

§. 17.

Jedes vernünftige Wesen, welches über sein und andrer Dinge Daseyn nachdenkt, wird, wie ich glaube, unvermeidlich auf den Begriff eines ewigen weisen Wesens, das keinen Anfang hat, geführet. Diesen Begriff einer ewigen Dauer habe ich sicherlich auch. Allein diese Verneinung des Anfanges, welche etwas positives ist, kann mir schwerlich eine positive Vorstellung von der Unendlichkeit

lichkeit geben. Das Bestreben, meine Gedanken so weit zu erweitern, um sie zu umfassen, ist umsonst, die Vorstellung davon übersteigt mein Vermögen.

§. 18.

Es giebt keine positive Vorstellung von einem unendlich kleinen Raum.

Wer sich einbildet, eine positive Vorstellung von dem unendlichen Raume zu haben, wird nach einigen Nachdenken finden, dass er weder den grössten noch den kleinsten Raum sich vorstellen kann. Das letzte scheint noch am leichtesten zu seyn, und noch mehr, als das erste, in dem Kreise unsrer Fassungskraft zu liegen. Und doch haben wir hier nur einen Vergleichungsbegriff von einer Kleinheit, die immer kleiner ist; als jede Kleinheit, die wir uns positiv vorstellen. Alle unsre Vorstellungen von einer Quantität, es sey einer grossen oder kleinen, haben allezeit ihre Grenzen: aber die Vergleichungsbegriffe, wodurch wir unauf-

hörlich zu einer Gröſse hinzuſetzen, oder von ihr wegnehmen können, ſind grenzenlos. Denn das, was bei Vergleichungen gröſser oder kleiner iſt, iſt nicht mit in der poſitiven Vorſtellung begriffen, und daher dunkel, und man ſtellt ſich dabei nichts als die Möglichkeit vor, das eine unaufhörlich zu vergröſsern und das andre zu verkleinern. Ein Mörſer kann ein Stück Materie ſo bald zur Untheilbarkeit bringen, als der ſchärfſte Gedanke eines Mathematikers, und ein Feldmeſſer mag mit ſeiner Meſskette einen unendlichen Raum ſo ſchnell ausmeſſen, als ihn ein Philoſoph mit dem ſchnellſten Fluge ſeines Geiſtes durchlaufen oder durch ein poſitives Denken umfaſſen kann. Wer eine klare und poſitive Vorſtellung eines Würfels von einem Zoll im Durchmeſſer hat, kann ſich eine eben ſo klare Vorſtellung von einem Würfel von 1/2, 1/4, 1/8 Zoll im Durchmeſſer bilden, und ſo fortfahren, bis er ſich etwas ſehr kleines vorſtellt. Allein das reicht noch nicht an die unbegreifliche Kleinheit, welche die Theilung hervorbringen kann. Die Kleinheit, die noch zu theilen übrig bleibt, iſt von ſeinem Gedanken noch immer ſo weit

ent-

entfernt, als da er zu theilen anfieng. Und daher bekommt man nie eine klare positive Vorstellung von dem Kleinen, welches der unendlichen Theilbarkeit angemessen ist.

§. 19.

Wer auf die Unendlichkeit hinblickt, bildet zuerst eine viel umfassende Vorstellung von demjenigen, worauf er die Unendlichkeit anwendet, z. B. Raum, Dauer, und strengt seinen Verstand aufs äusserste an, diese Vorstellung durch die Vermehrung aufs höchste zu steigern. Immer bleibt aber ein grosser Rest übrig, den er in keine Vorstellung fassen kann, und er kommt dem positiven Begriff des Unendlichen nie um einen Schritt näher. Es gehet ihm wie jenem Landmann, der über einen Fluss gehen und warten wollte, bis der Strom abgelaufen wäre *).

*) Horatius Epistol. II. 2, v. 42, 43.

Rusticus exspectat dum transeat amnis, at ille
Labitur et labetur in omne volubilis aeuum.

§. 20.

Einige meinen, ſie hätten eine poſitive Vorſtellung von der Ewigkeit, aber nicht von dem unendlichen Raume.

Ich habe einige Denker kennen lernen, welche einen ſo groſsen Unterſchied zwiſchen der unendlichen Dauer und dem unendlichen Raume annahmen, daſs ſie glaubten, ſie hätten eine poſitive Vorſtellung von der Ewigkeit, hingegen ſogar eine Vorſtellung des unendlichen Raums für unmöglich hielten. Dieſer Irrthum mag wohl aus folgendem Grunde entſtanden ſeyn. Nach gründlicher Betrachtung der Urſachen und Wirkungen erkannten ſie die Nothwendigkeit, ein ewiges Weſen anzunehmen, und ſeine reale Exiſtenz ſo zu denken, daſs ſie ihre Vorſtellung von der Ewigkeit erſchöpfte. Auf der andern Seite hingegen ſchien es ihnen nicht nur nicht nothwendig, ſondern auch ungereimt, einen unendlichen Körper anzunehmen. Da nun eine Vorſtellung von einer unendlichen Materie nicht möglich iſt, ſo

ſo ſchloſſen ſie, könne man auch keine Vorſtellung von einem unendlichen Raume haben. Dieſer Schluſs dürfte aber nicht ſehr richtig ſeyn. Denn die Exiſtenz der Materie iſt eben ſo wenig nothwendig zur Exiſtenz des Raums, als die Exiſtenz der Sonne oder der Bewegung zur Exiſtenz der Dauer, obgleich dieſe durch die Bewegung pflegt gemeſſen zu werden. Man kann ſich ohne Zweifel einen Raum von 10,000 Quadratmeilen und eine Zeit von 10000 Jahren vorſtellen, wenn gleich kein Körper ſo groſs und ſo alt iſt. Die Möglichkeit der Vorſtellung des leeren Raumes ſcheint mir ſo klar, als die Vorſtellung von der Weite eines Scheffels ohne Getraide, oder von der Holung einer Nuſs ohne Kern. Der Begriff von der Unendlichkeit des Raumes und die Exiſtenz eines unendlich ausgedehnten Körpers ſtehen in keiner nothwendigern Verknüpfung, als der Begriff von der unendlichen Dauer und die Ewigkeit der Welt. Und warum ſollte man die reale Exiſtenz der Materie als eine Bedingung der Vorſtellung vom unendlichen Raume betrachten, da man ſich eines eben ſo klaren Begriffs von der Unendlichkeit der

künftigen als der vergangenen Zeit bewuſst iſt, ohne deswegen in die künftige Zeit die Exiſtenz eines Dinges nothwendig zu ſetzen. Es iſt auch eben ſo unmöglich, die Vorſtellung von der künftigen Dauer mit der von der gegenwärtigen oder vergangenen Exiſtenz zu verbinden, als die Vorſtellungen von Geſtern, Heute und Morgen zu identiſchen Vorſtellungen zu machen, oder die vergangenen und künftigen Jahrhunderte als gleichzeitig neben einander zu ſtellen. Wenn aber jene Denker meinen, ſie hätten eine klärere Vorſtellung von der unendlichen Dauer als von dem unendlichen Raume, weil es eine ausgemachte Wahrheit iſt, daſs Gott von Ewigkeit exiſtiert, keine reale Materie aber den unendlichen Raum erfüllet, ſo giebt es andere Philoſophen, welche dafür halten, daſs der unendliche Raum eben ſo von Gottes Allgegenwart erfüllt werde, als die unendliche Dauer von ſeinem ewigen Daſeyn. Dann müſste man doch wohl den letztern einen eben ſo klaren Begriff von dem unendlichen Raume, als den erſtern von der unendlichen Dauer einräumen. Indeſſen werden wohl weder die erſten noch die letz-

ten von der Unendlichkeit des Raums oder der Dauer einen positiven Begriff haben. Denn da jeder positive Begriff einer Gröſse durch Multiplication vermehrt werden kann, so müſste es auch bei diesen Vorstellungen statt finden; und so könnte man zwei unendliche Gröſsen zusammen addiren, oder die eine unendlich gröſser als die andre machen, — Ungereimtheiten, die keine Widerlegung verdienen.

§. 21.

Die vermeintlichen positiven Vorstellungen des Unendlichen verursachen Irthümer.

Wenn einige nach allen diesen Gründen doch noch glauben, das Unendliche positiv vorstellen und fassen zu können, so muſs man ihnen freilich den Genuſs dieses Vorzugs ungestört lassen. Möchten sie nur ihre Vorstellung andern mittheilen, die sich nicht desselben Vorzugs rühmen können; sie würden sich durch diese Belehrung sehr verbindlich machen. Denn ich glaubte bis jezt immer,

daſs

dafs die gröften unauflöslichen Schwierigkeiten, in welche fich alle unfere Räfonnemens über die Unendlichkeit des Raums, der Zeit und der Theilbarkeit unaufhörlich verwickelten, untrügliche Merkmale von der Unvollkommenheit unfrer Begriffe, und der Unangemeffenheit diefes Gegenftandes für die Faffungskraft unfres befchränkten Vermögens wären. Denn wenn die Menfchen über den unendlichen Raum oder die unendliche Dauer ftreiten und disputiren, als hätten fie fo vollftändige und pofitive Begriffe davon, als von den fie bezeichnenden Ausdrücken oder von endlichen Gröfsen, fo darf man fich nicht wundern, dafs die Unbegreiflichkeit diefer Gegenftände fie in Schwierigkeiten und Widerfprüche verwickelt, und dafs ihr Verftand einem Gegenftande unterlieget, der zu grofs ift, als dafs er überfchaut und behandelt werden könnte.

§. 22.

Ich habe mich fehr lange bei der Betrachtung des Raums, der Dauer, der Zahl, und

und der Unendlichkeit, die aus der Reflexion über jene entſpringt, verweilet. Allein die Beſchaffenheit dieſer Gegenſtände machte das nothwendig. Denn es giebt wenig einfache Vorſtellungen, deren Beſtimmungen den menſchlichem Geiſt ſo ſehr beſchäftigten als dieſe. Ich will nicht behaupten, daſs ich ſie vollſtändig erſchöpft habe. Es war für meinen Zweck hinreichend, zu zeigen, wie das Gemüth dieſe Vorſtellungen, ſo wie ſie ſind, von der Empfindung und Reflexion erhält, und wie ſelbſt der Begriff der Unendlichkeit, ſo wenig Beziehung er auch auf ein ſinnliches Object oder eine Thätigkeit der Seele zu haben ſcheint, doch mit andern Vorſtellungen einerlei Urſprung hat. Einige Mathematiker von tiefem Speculationsgeiſt mögen vielleicht die Begriffe von dem Unendlichen auf eine andre Art ableiten; allein dem ungeachtet konnten ſie, wie andre Menſchen, den erſten Begriff davon auf die oben beſchriebene Weiſe erhalten haben.

Acht-

Achtzehntes Kapitel.

Von andern einfachen Bestimmungen.

§. 1.

Bestimmungen der Bewegung.

In den vorhergehenden Kapiteln habe ich gezeigt, wie der Verstand von den einfachen durch die Sinnlichkeit erzeugten Vorstellungen ausgeht, und sich sogar bis zur Unendlichkeit ausbreitet. So weit auch der Begriff der Unendlichkeit von allen sinnlichen Vorstellungen entfernt scheint, so bestehet doch sein Inhalt nur aus einfachen, durch die Sinne gegebenen und nachher durch das Verstandesvermögen zusammengesetzten Vorstellungen. Zu Beispielen von einfachen Modificationen einfacher Vorstellungen der Sinnlichkeit und zur Darstellung der Art und Weise, wie der Verstand zu diesen gelangt, könnte es nun schon an dem Gegebenen ge-

nug

nug seyn. Wir wollen aber doch noch einige der Ordnung wegen, doch ganz kurz anführen, und dann zu den zusammengesetztern Begriffen übergehen.

§. 2.

Glitschen, rollen, wälzen, gehen, kriechen, laufen, tanzen, springen hüpfen und s. w. sind eben so viele verschiedene Modificationen der Bewegung, welche sich jeder sogleich klar vorstellt, als er die Worte hört und versteht. Die Bestimmungen der Bewegung entsprechen den Bestimmungen der Ausdehnung. Geschwindigkeit und Langsamkeit sind zwei verschiedene Vorstellungen der Bewegung, insofern sie zugleich durch die Länge der Zeit und des Raums gemessen wird; also zusammengesetzte Begriffe, indem sie ausser der Bewegung auch Raum und Zeit enthalten.

§. 3.

§. 3.

Modificationen der Töne.

Bei den Tönen finden wir eben diese Mannichfaltigkeit. Jedes articulirte Wort ist eine andre Modification des Tons. Daraus erhellet, welche fast unzählbare Menge verschiedener Vorstellungen die Seele von dem Gehörsinne durch diese Modificationen erhält. Wenn Töne (das Geschrei der Thiere und Vögel ausgenommen) von verschiedener Höhe, Tiefe und Länge nebeneinander gestellt werden, so entstehet die zusammengesetzte Vorstellung einer Melodie. Ein Musiker kann sich dieselbe vorstellen, ohne einen Ton zu hören oder hervorzubringen, indem er blos über die Töne reflectirt, die er ohne äussern Laut in seiner Einbildungskraft zusammensetzt.

§. 4.

Modificationen der Farben.

Die Modificationen der Farben sind ebenfalls sehr mannichfaltig. Einige davon werden

den als verschiedene Grade oder Schattirungen einer und derselben Farbe betrachtet. Selten wird aber entweder zum Vergnügen oder zum Nutzen, eine Partie Farben zusammengesetzt, ohne eine gewisse Figur mit einzumischen, und daran Theil nehmen zu lassen, wie in Gemälden, in der Weberei, Stückerei u. s. w. Diese gehören daher zu den gemischten Bestimmungen, welche aus verschiedenartigen Vorstellungen als Farben und Figuren zusammengesetzt sind z. B. die Schönheit, der Regenbogen.

§. 5.

Modificationen des Geschmacks.

Jeder zusammengesetzte Geschmack und Geruch ist ebenfalls eine aus den einfachen Vorstellungen dieser Sinne zusammengesetzte Modification: Da aber die Sprache für die meisten derselben keine Worte hat, so läst sich nicht viel über sie bemerken und schreiben, sondern sie müssen ohne Aufzählung der Erfahrung des Lesers überlassen werden.

§. 6.

Ueberhaupt gilt hier die Bemerkung, dass die einfachen Bestimmungen, welche nur als verschiedene Grade derselben einfachen Vorstellung betrachtet werden, obgleich einige derselben sehr verschiedene Vorstellungen sind, doch gewöhnlich, wenn der Unterschied sehr klein ist, kein besonderes Wort in der Sprache haben, und nicht als verschiedene Vorstellungen unterschieden werden. Ob man diese Modificationen übersehen und mit keinen Worten bezeichnet hat, weil es entweder an scharfen Unterscheidungsmerkmalen fehlte, oder weil, wenn das geschehen wäre, ihre Kenntniss von keinem allgemeinen und beträchtlichen Nutzen gewesen wäre, mögen andere untersuchen. Es ist für meinen Zweck hinreichend, wenn ich zeige, dass die Seele alle diese einfachen Vorstellungen einzig durch die Empfindung und Reflexion erhält, dass sie dieselben auf mannichfaltige Art wiederholen, verbinden und daraus neue zusammengesetzte Vorstellungen bilden kann. Wenn gleich jene einfachen Vorstellungen

nicht weiter bestimmt und zu neuen Vorstellungen zusammengesetzt worden sind, um sie mit Worten zu bezeichnen, und in gewisse Klassen zu ordnen, so ist doch das mit andern z. B. Einheit, Dauer, Bewegung, Denken, Vermögen geschehen.

§. 7.

Warum einige Modificationen mit Worten bezeichnet sind, andere nicht.

Die Ursache davon scheint diese gewesen zu seyn. Die wichtigste Angelegenheit der Menschen betrifft ihre gegenseitige Verbindung. Dazu war die Kenntniss der Menschen und ihrer Handlungen und die gegenseitige Mittheilung unumgänglich nothwendig. Daher unterschieden sie die Vorstellungen von den Handlungen scharf nach allen Unterscheidungsmerkmalen, und drückten diese zusammengesetzten Begriffe durch Worte aus, um diejenigen Objecte, mit welchen sie täglich umgehen, von denen sie im-

mer Kenntniſſe mittheilen und empfangen müſſen, deſto leichter unterſcheiden, deſto ſicherer aufbewahren und ohne Umſchweife und Umſchreibungen davon ſprechen zu können. Kurz die Menſchen laſsen ſich bei Bildung mancher zuſammengeſetzten Begriffe und Bezeichnung derſelben gröſstentheils durch den Zweck der Sprache überhaupt leiten, welche der kürzeſte und ſicherſte Weg iſt, einander Vorſtellungen mitzutheilen. Dieſes zeigt ſich offenbar bei den Kunſtworten für gewiſſe zuſammengeſetzte Begriffe von beſonders eingerichteten Handlungen, welche zu der Abſicht erfunden worden, um deſto beſtimmter und kürzer über dieſe Gegenſtände Anordnungen zu machen, und davon ſprechen zu können. Solche Begriffe werden nicht von allen Menſchen gebildet, noch ihre Ausdrücke durchgängig verſtanden, weil nicht alle mit ſolchen Operationen zu thun haben. Solche Worte ſind z. B. filtriren, Cohobation. Die zuſammengeſetzten Begriffe, welche dadurch ausgedrückt werden, findet man nur bei wenigen Menſchen, deren beſondre Beſchäftigung ſie beſtändig in ihr Bewuſstſeyn bringt, und die Worte

wer-

werden gewöhnlich nur von Chemikern verstanden, welche ſie erſt gebildet haben, und einander wieder mittheilen. So iſt eine groſse Mannichfaltigkeit von einfachen Vorſtellungen des Geruchs und Geſchmacks und ihrer Modificationen durch die Sprache nicht bezeichnet und in Klaſſen geordnet worden, weil man ſie entweder nicht allgemein genug beobachtete, oder weil ihre Kenntniſs für die menſchlichen Angelegenheiten und Gewerbe von keinem groſsen Nutzen iſt. Ein Mehreres wird darüber in der Abhandlung von den Sprachzeichen geſagt werden.

Neunzehntes Kapitel.

Von den Modificationen des Denkens.

§. 1.

Empfindung, Erinnerung, Betrachtung u. s. w.

Wenn die Seele einen Blick auf ihr Innres richtet, und ihre eignen Handlungen betrachtet, so stellt sich ihr zuerst das Denken dar. In demselben lassen sich eine grosse Mannichfaltigkeit von Modificationen unterscheiden, woraus verschiedene Begriffe entstehen. So ist die Vorstellung, welche mit dem Eindrucke eines äussern Objects verknüpft ist, eine Modification des Denkens, welche sich von allen andern unterscheidet. Sie giebt dem Verstande den Begriff einer Empfindung (sensation), welche gleichsam die Einführung einer Vorstellung in den Verstand vermittelst der Sinne ist. Wenn eben dieselbe Vorstellung ohne Einwirkung ihres Objects wieder in das Bewusstseyn kommt, so

so ist es die Erinnerung. Sucht das Gemüth dieselbe wieder hervor, und ruft sie mit Mühe und Anstrengung ins Bewusstseyn zurück, so ist es das Entsinnen. Betrachtung heisst die Art des Denkens, wenn das Gemüth bei einer Vorstellung lange mit Aufmerksamkeit verweilet. Wenn die Vorstellungen in dem Gemüthe ohne Reflexion oder Beachtung des Verstandes ab- und zuströmen, so heisst das Träumerei. Werden die Vorstellungen, welche sich selbst darbieten, beachtet, und gleichsam in das Gedächtniss eingetragen, so ist das die Aufmerksamkeit. Wenn der Verstand mit Interesse und eigner Wahl seinen Blick auf eine Vorstellung heftet, sie von allen Seiten betrachtet, und sich durch keinen Reitz andrer Vorstellungen losreissen läst, so nennt man das Forschen und Studium. Der traumlose Schlaf ist der Zustand, da alle diese Thätigkeiten ruhen. Das Träumen ist der Zustand des Gemüths, da die äussern Sinne verschlossen sind, und nicht mit der sonst gewöhnlichen Lebhaftigkeit Eindrücke aufnehmen. Das Gemüth hat Vorstellungen, aber sie werden durch keinen äussern Gegenstand

oder ſonſtige bekannte Veranlaſſung geweckt, und ſtehen nicht unter der Wahl und der Leitung des Verſtandes. Die Entzückung iſt vielleicht ein Träumen bei offenen Augen. Doch überlaſſe ich das andern zur Unterſuchung.

§. 2.

Dieſes ſind nur einige wenige Beiſpiele von den mannichfaltigen Modificationen des Denkens, die man in ſich beobachten, und eben ſo deutlich vorſtellen kann, als äuſsere Gegenſtände z. B. einen Kreis, ein Viereck. Es iſt hier nicht meine Abſicht, dieſe ganze Reihe von Vorſtellungen der Reflexion vollſtändig darzuſtellen, und ausführlich zu behandeln: dieſes würde ein ganzes Buch erfodern. Ich begnüge mich an wenigen Beiſpielen gezeigt zu haben, von welcher Art dieſe Vorſtellungen ſind, und wie ſie die Seele erhält, um ſo mehr, da ich weiter unten Gelegenheit finden werde, von den merkwürdigſten Thätigkeiten des Gemüths und den Beſtimmungen des Denkens, als dem

Urthei-

Urtheilen, Schliefsen, Erkennen und Wollen ausführlicher zu handeln.

§. 3.

Von den verschiedenen Graden der Aufmerksamkeit beim Denken.

Was wir vorher von der Aufmerksamkeit, der Träumerei, dem Traume u. f. w. sagten, führt uns hier auf eine Betrachtung des verschiedenen Zustandes des Gemüths beim Denken — eine kleine Abschweifung, die man uns desto eher verzeihen wird, da sie uns von unserm Gegenstand nicht weit abführet. In dem wachenden Zustande sind immer einige Vorstellungen von einerlei oder verschiedener Art der Seele gegenwärtig, diess lehrt die Erfahrung. Der Verstand beschäftiget sich mit ihnen in verschiedenen Graden der Aufmerksamkeit. Zuweilen richtet er die Aufmerksamkeit mit dem gröfsten Interesse auf die Betrachtung gewisser Gegenstände, untersucht diese Vorstellungen von allen Seiten, bemerkt alle Verhältnisse und Umstände, fasst jedes Merkmal so scharf und ange-

angelegentlich auf, daſs alle andere Gedanken ausgeſchloſſen, und die gewöhnlichen Eindrücke auf die Sinne nicht bemerkt werden, die bei einer andern Stimmung des Gemüths ſehr lebhafte Vorſtellungen würden veranlaſst haben. Zu einer andern Zeit wird die Reihe von Vorſtellungen, welche aufeinander folgen, blos beobachtet, ohne Leitung und weiteres Nachdenken des Verſtandes. Endlich gehen ſie zuweilen, wie matte Schattenbilder, die keinen Eindruck machen, faſt ganz unbeachtet vorbei.

§. 4.

Es wird daraus wahrſcheinlich, daſs das Denken eine Handlung, nicht das Weſen der Seele iſt.

Dieſen Unterſchied zwiſchen Anſtrengung und Erſchlaffung der Denkkraft, nebſt einer groſsen Mannichfaltigkeit von Graden zwiſchen dem ernſtlichen Nachdenken, und dem Nichtnachdenken hat wohl jeder Menſch

in

in ſich erfahren. Nur noch einen Schritt weiter, und wir finden die Seele ſchlafend, gleichſam zurückgezogen von den Sinnen und dem Wirkungskreiſe der Veränderungen in den Sinnorganen, die ſonſt lebhafte Vorſtellungen erzeugten. Es iſt nicht nöthig zum Belege Beiſpiele von Menſchen anzuführen, welche eine ganze ſtürmiſche Nacht hindurch ſchlafen, ohne den Donner zu hören, die Blitze zu ſehen, oder die Erſchütterungen des Hauſes zu empfinden, welche den wachenden merklich genug ſind. Ungeachtet dieſer Abgezogenheit von den Sinnen behält doch die Seele noch eine ſehr regelloſe und unzuſammenhängende Art zu denken, die man das Träumen nennt. Endlich ziehet auch hier ein geſunder Schlaf dieſen letzten Vorhang zu, und läſst alle Erſcheinungen verſchwinden. Dieſe Erfahrungen hat wohl jeder an ſich ſelbſt gemacht, und die Beobachtung über ſich ſelbſt leitet ohne Schwierigkeit auf dieſe Bemerkungen. Was ich daraus folgere, iſt dieſes. Da die Seele ihre Denkkraft bald anſpannen bald wiederum herabſtimmen kann, daſs ihre Gedanken matt, dunkel oder wohl gar wenig mehr, als nichts

ſind,

ſind, da ſie in ihrer Abgezogenheit in dem tiefen Schlafe endlich alle ihre Vorſtellungen gleichſam aus dem Geſicht verliert; und alles dieſes eine unleugbare Erfahrung und Thatſache iſt, ſo frage ich, ob es nicht wahrſcheinlich ſey, daſs das Denken eine Thätigkeit aber nicht das Weſen der Seele iſt? Denn die Wirkungen eines handelnden Weſens ſind eines höhern und mindern Grades empfänglich; aber bey dem Weſen eines Dinges läſst ſich kein ſolcher Gradunterſchied denken. Doch dieſes bemerke ich nur im Vorbeigehen.

Zwan-

Zwanzigstes Kapitel.

Modificationen des Vergnügens und Schmerzens

§. 1.

Vergnügen und Schmerz sind einfache Vorstellungen.

Unter den einfachen Vorstellungen, welche wir sowohl aus der Empfindung als der Reflection erhalten, stehen Vergnügen und Schmerz oben an. Ein Eindruck in dem Körper ist entweder eine blosse Veränderung oder mit Vergnügen und Schmerz verknüpft. Eben so ist jede Vorstellung der Seele entweder eine blosse oder eine mit Vergnügen und Schmerz, Lust und Unlust vergesellschaftete Vorstellung. Diese können so wenig, wie andre einfache Vorstellungen beschrieben, oder ihre Ausdrücke erkläret werden; der einzige Weg sie zu erkennen, ist die Erfahrung. Denn wenn man sie auch als ein gegenwärtiges Gut oder

Uebel

Uebel erkläret, so läſst ſich doch das auf keine andre Art erkennen, als wenn man reflectirt, was man empfindet, wenn uns das Gute und Böſe nach Verſchiedenheit der Richtung und Betrachtung auf mannichfaltige Art afficieret.

§. 2.

Was das Gute und Böſe iſt.

Die Dinge ſind nur gut oder böſe in Beziehung auf Vergnügen oder Schmerz. Gut nennen wir dasjenige, was in uns Vergnügen erwecken, vermehren und Schmerz vermindern; oder was den Beſitz eines andern Gutes verſchaffen und ſichern, und ein Uebel entfernen kann. Böſes hingegen iſt was Schmerz verurſachen oder vermehren und das Vergnügen vermindern, was uns ein andres Uebel zuwege bringen, oder eines Guten berauben kann. Man muſs hier Vergnügen und Schmerz ſowohl des Körpers als des Geiſtes verſtehen, ſo

wie

wie ſie gewöhnlich unterſchieden werden. Im Grunde ſind ſie aber beide nur verſchiedene Beſtimmungen des Gemüths, welche bald durch den Zuſtand des Körpers, bald durch gewiſſe Vorſtellungen der Seele verurſacht werden.

§. 3.

Die Leidenſchaften werden durch das Gute und Böſe in Bewegung geſetzt.

Vergnügen und Schmerz, und was ſie hervorbringt, Gutes und Böſes ſind die Angeln in welchen ſich unſre Leidenſchaften drehen. Wenn wir in uns beobachten, wie dieſe in verſchiedener Richtung auf uns wirken, welche Modificationen und Stimmungen des Gemüths und ſo zu ſagen innere Empfindungen ſie hervorbringen, ſo können wir daraus die Begriffe von unſern **Leidenſchaften** ziehen.

§. 4.

Liebe.

Die Reflexion auf die Empfindung der Lust, welche ein gegenwärtiger oder abwesender Gegenstand erzeugen kann, giebt den Begriff von der Liebe. Wenn ein Mensch sagt, er liebe die Weintrauben, es sey im Herbst, wenn er sie isst, oder zu einer andern Jahrszeit, da sie noch nicht sind, so ist es so viel, als das Essen derselben ist für ihn angenehm. Gehet aber eine Veränderung in seiner Gesundheit oder körperlichen Beschaffenheit vor, welche diese angenehme Empfindung zerstöhret, so kann man nicht mehr sagen, er liebe diese Frucht.

§. 5.

Hass.

Hass ist im Gegentheil die Vorstellung der Unlust, welche ein gegenwärtiger oder abwesender Gegenstand hervorbringen kann. Wenn sich nicht meine Absicht auf die blosse

Dar

Darſtellung der Begriffe von Leidenſchaften, als Modificationen der Luſt und Unluſt einſchränkte, ſo würde ich noch bemerken, daſs ſich Liebe und Haſs gegen lebloſe Dinge gemeiniglich auf die Luſt und Unluſt gründet, welche durch ihren oft mit Zerſtöhrung verknüpften Gebrauch für die Sinne und ihr Verhältniſs zu dieſen entſtehet. Liebe und Haſs gegen empfindende Weſen iſt oft nur die Luſt und Unluſt, welche in uns aus der Vorſtellung ihres Lebens und Wohlſeyns entſtehet. So liebt ein Vater ſeine Kinder, ein Freund den andern, weil ihr Leben und Wohlſeyn ein beſtändiger Gegenſtand des Vergnügens iſt. Doch es iſt hier genug, bemerkt zu haben, daſs unſre Empfindungen der Liebe und des Haſſes nur Beſtimmungen des Gemüths in Beziehung auf Luſt und Unluſt überhaupt ſind, ohne alle Rückſicht auf den Entſtehungsgrund derſelben.

§. 6.

Verlangen.

Das Verlangen iſt die Unluſt, die ein Menſch aus der Abweſenheit eines Dinges

 ein-

empfindet, dessen Genuſs mit Vergnügen verknüpft ist. Das Verlangen ist um so grösser oder kleiner als es die Unlust ist. Vielleicht ist hier die Nebenbemerkung nicht ohne Nutzen, daſs Unlust und Schmerz wo nicht die einzige doch die vorzüglichste Triebfeder der menschlichen Thätigkeit ist. Denn was für ein Gut man sich auch vorstellt, wenn die Abwesenheit desselben kein Miſsvergnügen, oder Unlust bei sich führet, wenn man ohne dasselbe vergnügt und zufrieden ist, so entstehet kein Verlangen, kein Bestreben darnach, sondern nur ein bloſses Wollen (Velleity), der niedrigste Grad des Verlangens, oder eigentlich das, was dem Nichtverlangen am nächsten kommt. In diesem Falle ist die Unlust über die Abwesenheit eines Dinges so klein, daſs sie nur einige schwache Wünsche nach demselben hervorbringt, ohne thätige und ernstliche Anwendung der Mittel zur Erlangung desselben. Das Verlangen wird auch durch die Meinung von der Unmöglichkeit oder Unerreichbarkeit des Guten erstickt oder geschwächt, insofern die Unlust durch diese Betrachtung gehoben oder gemindert wird. Dieſs kann

Stoff

Stoff zu weitern Untersuchungen geben, die aber nicht hieher gehören.

§. 7.

Freude.

Freude ist das Vergnügen der Seele, aus Betrachtung des gegenwärtigen oder doch des zuverläſsigen nahen Besitzes eines Gutes. Man ist aber dann im Besitz eines Gutes, wenn man es so in seiner Gewalt hat, daſs man es zu jeder Zeit genieſsen kann. So freuet sich ein Ausgehungerter, wenn ihm Lebensmittel gebracht werden, noch ehe er sie genieſset. Ein Vater, dem das Wohlseyn seiner Kinder Vergnügen macht, ist so lange im Besitz dieses Gutes, als seine Kinder in diesem Zustande sich befinden; denn er braucht nur daran zu denken, um es zu empfinden.

§. 8 — 13.

Traurigkeit, Hofnung, Furcht, Verzweiflung, Zorn, Neid.

Traurigkeit ist die Unlust der Seele, welche aus der Vorstellung eines verlornen

Gutes, das man länger hätte geniessen können, oder aus der Empfindung eines gegenwärtigen Uebels entspringt. Die Hofnung ist das Vergnügen aus der Vorstellung des künftigen Genusses eines Dinges, welches Vergnügen erwecket. Furcht ist Unlust aus der Vorstellung eines künftigen Uebels, das einen wahrscheinlich überfallen wird. Verzweifelung ist die Vorstellung von der Unerreichbarkeit eines Guts, welche auf das menschliche Gemüth nicht auf einerlei Weise wirkt, sondern bald Unlust und Schmerz, bald Ruhe und Gleichgültigkeit hervorbringt. Zorn ist Unlust oder Beunruhigung des Gemüths über eine empfangene Beleidigung mit dem Vorsatz sich sogleich zu rächen. Neid ist die Unbehaglichkeit des Gemüths, welche aus der Vorstellung entspringt, dass ein anderer ein Gut, das Object unsers Begehrens, erreicht hat, welches er unsrer Meinung nach nicht vor uns hätte erlangen sollen.

§. 14.

Welche Leidenschaften bei allen Menschen gefunden werden.

Zorn und Neid werden nicht schlechthin durch Vergnügen und Schmerz erzeugt, sondern es sind mit denselben noch gewisse vermischte Rücksichten auf uns und andre verwebt, nehmlich die Schätzung des Verdienstes und der Vorsatz der Rache. Daher findet man sie nicht bei allen Menschen, weil nicht alle diese Rücksichten haben. Alle übrigen Leidenschaften, welche sich blos auf Vergnügen oder Schmerz beziehen, können wohl bei allen Menschen gefunden werden. Denn wir lieben, verlangen, freuen uns und hoffen zuletzt doch nur in Rücksicht auf das Vergnügen, wir hoffen, fürchten und betrüben uns nur in Beziehung auf Schmerz. Kurz alle Gegenstände erregen nur insoferne Leidenschaften, in wieferne sie als Ursachen der Lust und Unlust erscheinen, oder als mit Vergnügen und Schmerz auf gewisse Weise verknüpft gedacht werden. Der Hass erstreckt sich gewöhnlich auf das Object, wel-

ches uns wehe gethan hat, zum wenigſten, wenn es ein empfindendes und mit Freiheit handelndes Weſen iſt, denn die Furcht, die es zurückläſst, iſt ein unaufhörlicher Schmerz. Hingegen liebt man nicht ſo fortdauernd dasjenige, was uns Gutes gethan hat, weil das Vergnügen nicht ſo ſtark als der Schmerz auf uns wirket, und weil man nicht geneigt iſt, zu hoffen, es werde ein andermal wieder ſo gegen uns handeln. Doch dieſs iſt nur eine Nebenbemerkung.

§. 15. 16.

Was Vergnügen und Schmerz iſt.

In dieſem ganzen Abſchnitt muſs unter Vergnügen und Schmerz, Luſt und Unluſt nicht allein körperliches Vergnügen und körperlicher Schmerz, ſondern auch jede Luſt und Unluſt verſtanden werden, welche aus einer angenehmen oder unangenehmen Empfindung oder Reflexion entſpringt. In Beziehung auf die Leidenſchaften wird auch die Entfernung und Verringerung eines Schmerzes als ein Vergnügen und die Entfernung oder Verminderung eines Vergnügens als ein Schmerz betrachtet.

§. 17.

§. 17.

Schaam.

Die meisten Leidenschaften wirken auch auf den Körper, und bringen in demselben mancherlei Veränderungen hervor. Diese Folgen machen aber kein nothwendiges Merkmal des Begriffes von jeder Leidenschaft aus, weil sie nicht allezeit wahrnehmbar sind. So wird die Schaam d. i. eine Unlust, welche aus dem Gedanken entstehet, daſs man etwas gethan hat, welches unanständig ist, oder die Achtung anderer gegen uns verringern kann, nicht allezeit von einem Erröthen begleitet.

§. 18.

Die angeführten Beispiele zeigen uns, wie die Vorstellungen von Leidenschaften aus der Empfindung und der Reflexion entspringen.

Was ich in diesem Abschnitt gesagt habe, darf ja nicht für eine Abhandlung von den Leidenschaften angesehen werden. Es giebt noch

noch mehrere, als ich angeführt habe, und jede derselben erfodert noch eine weit ausführlichere und schärfere Untersuchung. Die angeführten sind hier nur als eben so viele Beispiele von den Modificationen der Lust und Unlust, welche aus der verschiedenen Betrachtung des Guten und Bösen entspringen, aufgestellt worden. Ich hätte zu diesen vielleicht noch andre einfachere Modificationen wählen können, z. B. die Empfindung des Hungers und Durstes; das Vergnügen des Essens und Trinkens; den Schmerz reizbarer Augen; das Vergnügen der Musik; das Missvergnügen über eine verfängliche nicht belehrende Zänkerei und das Vergnügen aus der vernünftigen Unterhaltung mit einem Freund, oder aus dem wohlgeordneten Gebrauch der Verstandeskräfte in Erforschung der Wahrheit. Allein ich wählte diese Beispiele lieber von Leidenschaften, weil sie uns mehr interesiren, um zu zeigen, wie unsre Vorstellungen von ihnen aus der Empfindung und der Reflexion abgeleitet sind.

109. 4°

Locke, John,

Locke's Versuch über den menschlichen Verstand

Bd.: Erster Theil

Iena 1795

Ph.sp. 499-1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10043797-0
VD18 90601106